مقالات الدكتور

يوسف العش

ومقدماته وما إليها



جمعها وصححها

د. علي بن محمد العمران

دار الحضارة للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

ⓗ دار الحضارة للنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

عمران، علي محمد حسين

مقالات الدكتور يوسف العش ومقدماته وما إليها ./ علي محمد حسين عمران- ط١-الرياض ١٤٤٠هـ

ص ؛ ٠٠×٠٠ سم

ردمك: ١ -٥٧ -٨٢٥٣ -٦٠٣ -٩٧٨

١ -المقالات العربية أ - العنوان

ديوي ٠٨١ ١٤٤٠/٦٢٩٧

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٦٢٩٧

ردمك: ١ -٥٧ -٨٢٥٣ -٦٠٣ -٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

دار الحضارة للنشر والتوزيع

ص.ب ١٠٢٨٢٣ الرياض ١١٦٨٥

هاتف: ٢٤١٦١٣٩ - ٢٤٢٢٥٢٨ فاكس: ٢٧٠٢٧١٩

فاكس: ٢٤٢٢٥٢٨ تحويلة ١٠٣

الرقم الموحد: ٩٢٠٠٠٠٩٠٨



مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ محمد بن عبد الله، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فقد دلّني أوّلَ ما دلني علىٰ اسم الدكتور يوسف بن رشيد العُش ت١٣٨٧[١] تنويهٌ به للشيخ العلامة عبد الرحمن المعلمي اليماني في بعض كتبه[٢]، وبعدها رأيتُ كلام الدكتور محمود الطحان في كتابه «الخطيب البغدادي وأثره في علوم الحديث»[٣] مشيدًا بكتابٍ للعش عن الخطيب، وقبل ذلك اقتنيت كتاب الخطيب «تقييد العلم» الذي حققه العش عام ١٩٤٩م، في أول سني دراستي الجامعية قبل نحو ثلاثين سنة، لكني في ذلك الوقت لم ألقِ بالًا إلىٰ اسم المحقق!

وبعد أن قرأتُ بعضَ كتبه، واطلعت علىٰ جهوده المنشورة، راودتني فكرة جمع مقالاته.

وقبل أكثر من ثلاث سنوات كنتُ أجمع مقالات كبار الكتّاب عن القراءة من المجلات المختلفة، فاهتبلتُ تلك الفرصة لالتقاط مقالات الدكتور العش مما تيسر من المجلات تمهيدًا لنشرها، فجمعت عددًا لا بأس به، وأعددتُه للنشر قبل

(١) قال الزركلي في الأعلام ٨/ ٢٣٠-٢٣١ : الفصيح في العش ضم العين والدارج كسرها.

(٢) التنكيل ١/ ٢٣٤، ٢٤٠

(٣) ص٩.

نحو سنة، ثم رأيتُ أن أضمّ إليها مقدماته لمؤلفاته، وهي كتابه عن الخطيب البغدادي، والدولة الأموية، ودور الكتب، وتصنيف العلوم، ولتحقيقه لكتاب تقييد العلم للخطيب، ولفهرسته لمخطوطات الظاهرية قسم التاريخ المجلد الأول، ولترجمته لكتاب يوليوس فلهاوزن، فاجتمع مِن ذلك ما يقرب من أربعين مادة، فيها بحوث سوابغ ودرر نوابغ، وقد مضىٰ علىٰ كثير منها ما ينيف علىٰ سبعين سنة، وكتبت عن بعض المسائل دراسات مستقلة، وما تزال مقالاته ذات أهمية في بابها، فنكون بذلك قد أحيينا بعض ما كاد يندرس من تراث هذا العَلَم، وبعثنا عِلمًا أوشك أن يطويه النسيان لهذا المؤرخ البحاثة.

وتتنوّع موضوعات مقالاته وإن كان عُظْمُها لا يخرج عن موضوع اهتمامه الرئيس، ألا وهو التاريخ والكتب والمكتبات وتدوين العلم والمخطوطات، وله بعض الوجدانيات، كمقاله حين ولد ابنه صفوان، ومقاله في تأبين الشيخ مصطفىٰ السباعي رحمهما الله ونحوها.

ويلاحظ في كثير من مقالاته الطول، فهي تصلح أن تكون بحوثًا مفردة، فتراه يقسّمها إلىٰ ثلاثة أو أربعة أعداد من المجلة.

ويلاحظ أيضًا أن أغلب مقالاته منشورة في مجلتي المجمع العلمي العربي بدمشق، ومجلة الثقافة بمصر، بينما نشرت له أربع مقالات في مجلة حضارة الإسلام، ومقالتان في مجلة المعرفة.

وسيرىٰ القارئ ما في مقالاته من عُمق الفكرة، وجِدّة البحث، وشدة التنقيب، بحيث يبهره ويشبع نهمته، ويكفي أن نضرب مثالا علىٰ ذلك من مقال له بعنوان «دور المكتبات العربية في تاريخ التيارات الفكرية والمذهبية في الإسلام» قال ـ وهو يعتذر للقارئ عن تقصيره ـ: «علىٰ أن لي شفيعًا يشفع لي فيه: **وهو إني بذلت**

فيه جهدًا طويلًا مضنيًا، فما تركت كتابًا مطبوعًا جديرًا بأن تكون له بعض الصلة بتاريخ المكتبات العربية إلا قرأته، وما سمعت بمكتبة فيها مخطوطات قيمة في التاريخ العربي إلا زرتها واطلعت علىٰ مخطوطاتها في عواصم أوروبا وفي الأستانة وفي بلاد الشام وفي مصر. فان رضيتم بهذا الشفيع غفرتم لي هفواتي في بحثي وتقصيري عن بلوغ غايتي».

وغنيٌّ عن الذكر أن المؤلف مختص في التاريخ وله فيه قدم راسخة، وقد يكتب في قضايا تاريخية أو حضارية لها تعلق بنشأة المذاهب والفرق، أو تتعلق بالشريعة والعقيدة ـ علىٰ قلتها ـ فلا يحالفه الصواب في جوانب منها، وقد يقصر عن بلوغه لناحية التعبير العلمي الدقيق عن المقصود أو في القول والاختيار نفسه، ومع ذلك فللمؤلف نظرات وتحليلات جديرة بالتأمل والإكمال والبحث... ولا ريب أنه اجتهد في البحث والنظر، وتوخىٰ الدقة والنصفة، ويكفي أنه فتح الباب لمُريد التحقيق والزيادة، وهي مِن مؤرّخ مِثله في ذلك الوقت مقبولة معتبرة.

وعليه فلم يكن من غرضي التعليق علىٰ هذه المقالات والمقدمات، إلا في مواطن قليلة، بإشارات مقتضبات أو تنبيهات مختصرات بإضافة معلومة أو تصحيح خطأ ظاهر أو إيضاح ما يشكل أو يوهم من كلام المؤلف، وقد ختمت تعليقي بـ [العمران] تمييزًا لها عن حواشي المؤلف.

وقد رتبتُ المقالات لا علىٰ تاريخ كتابتها، ولكن توخيت ترتيبها ترتيبًا موضوعيًّا؛ بدءًا بمسألة تدوين العلم وكتابة الحديث النبوي، ثم بمسألة أوّلية تدوين المعاجم وما قيل في تأليف الخليل لكتاب العين، ثم الكلام علىٰ الحروف العربية والرد علىٰ دعاة الكتابة بالحروف اللاتينية، ثم أتبعنا ذلك بالمقالات المتعلقة بالمكتبات والكتب، ثم مقالا مطولا عن روح الحضارة، ومقالين عن

خصائص الأدب العربي ونفسية العربي، ثم عدة مقالات في التعريف ببعض الكتب والمخطوطات، ثم بمقالات في أغراض متفرقة متعلقة بمناسبات متعددة. وختمنا الكتاب بمقدمات كتبه المؤلفه أو المحققة أو المترجمة.

وأظنني بهذا الجمع لم يفتني شيء من مقالاته ومقدماته المنشورة بالعربية، نعم له بحث بعنوان (الحضارة الإسلامية): قدمه بالفرنسية لمنظمة اليونيسكو تحت عنوان La Civilisation musulumane expliquée à la lumière: du monotheisme . لم يدخل هنا جميعه، وإنما نشرتُ منه ما ترجمه بنفسه ونشره في مجلة حضارة الإسلام، لأني لم أقف عليه كاملا، ولأنه منشور بغير العربية، ولو وجد أحد الباحثين بقيته وأفادنا به مترجمًا أو غير مترجم، فله منا جزيل الشكر(١).

أما كتابه «**عصر الخلافة العباسية**» فليس هو من تأليفه ابتداء، بل هو محاضرات له في كلية الشريعة بدمشق، سعىٰ أحد الطلاب بطباعة هذه المحاضرات، ووقع فيها الكثير من الأخطاء، فعهدت أسرةُ العش إلىٰ د. محمد أبو الفرج العش بإعداده للطبع وتصحيحه وصنع فهارسه والتقديم له فكان ذلك. (وقد سقنا مقدمته مفتتح هذا الكتاب).

وكذلك كتاب «**تاريخ الأديان**» الذي رُسِم علىٰ غلافه أنه من تأليف يوسف العش ومحمد الزحيلي، فالظاهر أنه مقرر دراسي لكلية الشريعة بجامعة دمشق أعدَّ العشُّ بعضَه وأكمله الزحيلي. ولم أقف علىٰ الكتاب ولكن رأيتُ خبره وغلافه.

---

(١) وقد راسلتُ الدكتور عبدالعزيز التويجري المدير العام لمنظمة الإيسيسكو بخصوصه فوعد بمخاطبة منظمة اليونسكو للحصول عليه. يسر الله ذلك.

وفي مجلة مجمع اللغة بدمشق[١] ونقله الزركلي في ترجمته في الأعلام:[٢] أنه ترك كتبًا مطبوعة ومخطوطة، فلا أدري عن خبر هذه المخطوطات شيئًا، وأظن أنه لو كان ثمة شيء جاهز للنشر لما تأخر ورثته عن طباعته، يؤيد ذلك حرصهم علىٰ إعادة طبع كتاب عصر الخلافة العباسية محررًا بعد أن طبعه بعض طلابه مجردًا من دروسه في الجامعة، كما شرحه د. محمد العش في مقدمته التي سنذكرها في هذا التقديم.

ورأيتُ أن أقدم بين يدي هذه المقالات والمقدمات أربعَ موادّ فيها التعريف بالدكتور يوسف العش وببعض جهوده، فأغنتني عن كتابة ترجمة مختصرة جديدة له[٣]:

١- كلمة للأستاذ أحمد أمين[٤] كتبها تقدمةً لكتاب الخطيب البغدادي مؤرخ بغداد ومحدّثها للعش.

٢- كلمة فيها ترجمة للعش، لابنه الدكتور صفوان يوسف العش، نُشرت في مقدمة كتاب «دُور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط».

---

(١) ٤٣/ ٦٥٥.

(٢) ٨/ ٢٣٠.

(٣) ورأيي أن الدكتور العش رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد ظلم من دارسي التاريخ، فلم يكتب عنه دراسة ولا ترجمة وافية، وقد أشار إلىٰ ذلك د. عمر تدمري في كلمة له عنه قبل نحو خمس وعشرين سنة، وما زال الأمر علىٰ ما ذكر!! وأنا أدعو هنا إلىٰ تسجيل دراسة علمية عن الدكتور العش وجهوده التاريخية والتراثية.

(٤) إعجاب الأستاذ أحمد أمين المبكر بيوسف العش فسح له مجال الكتابه في مجلة الثقافة التي كان يرأس تحريرها، فكتب عددا من الدراسات المعجمية ومقالات في تدوين العلم وغيرها.

٣- مقال للدكتور عمر عبد السلام تدمري عنه.

٤- مقدمة د. محمد أبو الفرج العش لكتاب عصر الخلافة العباسية للمؤلف.

وفي خَتْم هذه المقدمة المقتضبة أشكر أخي الأستاذ أحمد العلاونة إذ زودني بصور بعض الوثائق المتعلقة بالدكتور يوسف العش، ومنه نموذج من خطه، وأخوي الكريمين الشيخ عبدالعاطي الشرقاوي وأ. بندر القحطاني حيث أفاداني ببعض عناوين مقالاته، وصور لبعضها، والصديق د. خالد الزهراني الذي أرسل لي مجلة الثقافة كاملة للإفادة منها.

وكتب

علي بن محمد العمران

١٥/ جمادىٰ الأولىٰ/ ١٤٤٠ القاهرة

تقديم لكتاب
الخطيب البغدادي، مؤرخ بغداد ومحدّثها
للأستاذ الكبير أحمد أمين بك[1]



عرفتُ الأستاذ يوسف العش شابًّا ممتلئًا نشاطًا، مخلصًا للعلم، جادًّا للبحث وراء الحق، لم تمنعه ثقافته الغربية أن يصرف أطول زمنه نابشًا في الكتب الشرقية، مسلّطًا ضوء المنهج الذي اكتسبه من الغرب علىٰ التراث العظيم الذي خلّفه لنا الشرق.

ولما التقيت به في مهرجان أبي العلاء المعرّي في دمشق أطلعني علىٰ مسوّدة لكتاب وضعه في مؤرّخ بغداد أبي بكر الخطيب، ومع أن وقتنا كان مزدحمًا لا نفرغ فيه لأنفسنا إلا حين عودتنا لننام في منتصف الليل اجتهدت أن أختلس وقتًا للطلاع علىٰ هذا الكتاب، وتصفّحه عامة، وقراءة فصول بأكملها خاصة.

أعجبني فيما قرأت دقة البحث، وصبر المؤلف علىٰ الدرس، ورجوعه إلىٰ مظان كثيرة، بين مخطوطة ومطبوعة، والاستفادة منها، والتأليف بين أشتاتها، ليخرج لنا صورة واضحة للخطيب البغدادي في حياته وأخلاقه وثقافته ونزعاته ومقدار الثقة به، وما أسداه إلىٰ العلم من خدمات، وسرّ عظَمَته إلخ...

---

(١) ص٥-٦.

والكتاب قيّم من نواح شتّىٰ، فهو يطلعنا علىٰ مؤرخ عظيم كان صورة صادقة للمؤرخين والمحدثين في عصور الإسلام الأولىٰ، وهو يعرضه عرضًا عصريًا جذّابًا، ويستخدم المادة الأولىٰ القديمة فيزينها برواء جديد أخّاذ، وهو يقدم لنا مثلا لتراثنا القديم كيف نستغله في الإعجاب بقدمائنا، والاستحثاث للسير علىٰ منهجهم في حب العلم والصبر عليه والتبتّل فيه.

وهو فوق ذلك طليعة تدل علىٰ ما بعدها من أن المؤلف إذا صدر منه هذا الكتاب وهو في ربيع حياته، فسيكون منه مؤلف قدير ناضج يغني ـ هو وأمثاله ـ المكتبةَ العربيةَ بخير التآليف وأحسن الإنتاج. وفقه الله للخير.

أحمد أمين

إلى روح أبي[1]

بقلم الدكتور صفوان يوسف العش



كنت أبحث بين أوراق والدي رَحِمَهُ اللَّهُ عن معلومات تفيدني في كتابة ترجمة عنه دقيقة، فإذا بي أقع علىٰ مقال كتبه لمجلة الثقافة (العدد ٣٢٢-١٩٤٥م) بعنوان (ابني صفوان) وإذا المقال يفيض بعواطف من السعادة والسرور غمرته بمناسبة مولوده الجديد، وكان من أجمل ما فيه قوله وهو ينهيه بهذه العبارات: «ألا يا رب مُدّ في عمري حتىٰ أرىٰ صفوان شابًّا كما أرغب، وأدِمْه حتىٰ يصبح شيخًا كما يبتغي، وقوِّني علىٰ تربيته حتىٰ أكون جديرًا بالفخر يومًا بعد يوم، وحريًّا بالسعادة آنًا بعد آنّ! ألا يا رب أدِمْ حياة كل طفل حتىٰ يشيخ، ومدّ في عمر كل أب حتىٰ يرىٰ طفله يافعًا، إنك أنت الخالق، وأنت علىٰ كل شيء قدير».

وبين تأثري بما قرأت، وحزني لتلك الأمنية التي لم تتحقق له بتمامها ـ فقد توفي، رَحِمَهُ اللَّهُ، وأنا بعيد عنه في بلاد الغربة، فقطفته يد المنون وهو في السادسة والخمسين ـ وعجزي أن أبادله جميلَ كلامه بمثله، وفصيحَ عباراته بما يجاريها، فقد وجدت لزامًا عليّ أن أكتب هذه السيرة، علّي أرد جزءًا من دَين، مدركًا أني لا أقدر علىٰ ردّ الدَّين كله ولا معظمه.

---

(١) من مقدمة كتاب (دُور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط) ص١٣ - ٢٠. طبعة دار الفكر.

ولعل المقولة التي ترىٰ أن الآباء في نظر أبنائهم مثال الكمال لا تنطبق علىٰ حالة مثل انطباقها عليَّ نحو والدي، فقد كان رجل ثقافة واسعة وأدب، يجمع إليهما دأبا في الدراسة، وإحساسًا مرهفًا، وتفكيرًا متزنًا، ومنطقًا نيرًا. ويزين ذلك كله صراحة مع نفسه ومع الآخرين، فما كان يرائي ولا يواري، مع حرصه علىٰ كرامة نفسه.

ورغم حبه للشهرة فقد كان لا يطمح إليها، لا عن طريق منصب يتبوَّأه أو مال يجمعه، وإنما بأثر علمي يتركه يريد له أن يكون متقنًا. ولعلّ ما كتبه في (قصة عبقري) عن الخليل بن أحمد الفراهيدي ينطبق عليه تمام الانطباق، وعلىٰ ما كان يبتغي أن يكونه، وهو يصفه قائلًا: «بهذا العقل وذلك الخلق كان يتهيأ للخليل من الوقت والفراغ وصفاء الذهن ما يسعفه بالإبداع والخلق، كان يطلق فكره للأشياء المحيطة به، يحاول استخراج كُنهها والوصول إلىٰ حقيقتها، لا يرىٰ ظواهرها فقط، بل يحاول أن يستخرج منها أصولًا تجمع في قانون موحد تلك الظواهر المتضاربة المتشبعة، وذلك شأن المبدعين».

وأضيف إلىٰ ذلك ما قاله عنه الأستاذ الكبير أحمد أمين، وهو ما زال في شبابه، حينما كتب له مقدمة كتابه عن (الخطيب البغدادي): «عرفت الأستاذ يوسف العش شابًا ممتلئًا نشاطًا، مخلصًا للعلم، جادًا في البحث وراء الحق، لم تمنعه ثقافته الغربية أن يصرف أطول زمنه نابشًا في الكتب الشرقية، مسلطًا ضوء المنهج الذي اكتسبه في الغرب علىٰ التراث العظيم الذي خلفه لنا الشرق».

ولد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منطقة الميناء من طرابلس الشام عام ١٣٢٩هـ ١٩١١م، وكان الابن الأكبر لأب متوسط الحال يعمل بالتجارة، ثم غادر أهلُه طرابلس، وهو ما زال صغيرًا، ناجين بأنفسهم من مدافع السفن التي أخذت تضرب السواحل

اللبنانية خلال الحرب العالمية الأولىٰ، فتوجهوا منها إلىٰ مدينة حمص ثم إلىٰ حلب، حيث أسس فيها والدُه تجارته بالمواد الغذائية وجنىٰ من ورائها أرباحًا.

وفي حلب تلقىٰ والدي تعلميه الثانوي، وحصل علىٰ (البكالوريا) الأولىٰ سنة ١٣٤٨هـ ١٩٢٩م ثم سافر إلىٰ دمشق، فدرس في المدرسة السلطانية (مكتب عنبر) وحصل منها علىٰ (البكالوريا) الثانية بتفوق سنة ١٣٥٠هـ ١٩٣١م.

فأوفدته فرنسا للدراسة في جامعة السوربون، وأمضىٰ في باريس ثلاث سنوات ونيفًا، اكتسب خلالها ثقافة غربية، واطلع علىٰ حضارة الغرب وعلومه، ونال بعدها درجة الليسانس في الآداب عام ١٣٥٣هـ ١٩٣٤م وحصل أيضًا علىٰ شهادة في تنظيم دور الكتب في مدرسة الشروط بباريس.

ولما عاد إلىٰ دمشق عيّن مديرًا لدار الكتب الوطنية الظاهرية عام ١٣٥٤هـ ١٩٣٥م، فقام بتنظيمها أحسن تنظيم، وقد حدثني بعض من يعمل فيها الآن - أي بعد أكثر من خمسين عامًا - أنّ نظام التصنيف والحفظ الذي وضعه لها ما زال متبعًا فيها بخطوطه الرئيسة كلها.

وكان في المدة التي تولىٰ فيها الظاهرية يشارك العلماء والأدباء مجالسهم، ومنها جلسة الثلاثاء الأسبوعية التي كانت تعقد في منزل الأستاذ محمد كرد علي، رئيس المجمع العلمي آنذاك، كما تعرّف إلىٰ العديد من الأدباء والسياسيين الذين كانوا في تلك الفترة.

وفي عام ١٣٦٠هـ ١٩٤١م اقترن بالآنسة سلام كبارة، إحدىٰ قريبات والدته من طرابلس، ورزق منها بولدَين وبنتَين، وكانت له خير رفيق، حملت عنه همّ تربية أولاده ورعايتهم، فتفرغ إلىٰ العلم والبحث وهو مطمئن البال علىٰ بيته.

وتشاء الأقدار أن يتعرف في دمشق علىٰ القانوني الكبير الأستاذ عبد الرزاق السنهوري، فيمضي معه ومع صديق طفولته الأستاذ صلاح الدين نجيب باقي أوقاتًا طويلة يتباحثون في أوضاع العالم العربي.

وقد سعىٰ له الأستاذ السنهوري من أجل العمل في جامعة الدول العربية، فانتدب إلىٰ اللجنة الثقافية فيها، وعمل أمينًا للجنة ومديرًا لمعهد المخطوطات، وهو الذي كان اقترح إنشاءه ووضع خطته ١٣٦٦ـ ١٣٧٠هـ/ ١٩٤٦ ـ ١٩٥٠م كما كان أمينًا للمؤتمر الثقافي العربي الأول في الإسكندرية، والثاني في بيت مري، وشارك في أعمال لجنة الترجمة باليونسكو، وانتدب ممثلًا لجامعة الدول العربية فيها.

هيّأتْ له إقامتُه في عاصمة الكنانة مدة تقارب خمس سنوات فرصة طيبة للاجتماع بالكثير من أدباء مصر ومفكريها، وكان من أصدقائه في تلك الفترة أحمد أمين وطه حسين وساطع الحصري وغيرهم، كما استمرت صداقته مع الأستاذ السنهوري بعد عودته إلىٰ مصر، وكان لهذه الصداقة أثر خاص في نفسه، إذ أعجب به باحثًا ومفكرًا عميق النظرة بعيد الأفق.

وكان لحياته في مصر أثر في تعميق إيمانه بالوحدة العربية وترسيخ حبه لها، وأعدّ خلال إقامته هناك، وبعد سفرات عديدة إلىٰ أوروبا، الرسالة الأولىٰ للدكتوراه، وموضوعها (تاريخ دور الكتب العربية في العراق والشام ومصر عبر العصر الوسيط وأثرها في نشأة المدارس) وهو موضوع اضطر من أجله أن يراجع كل أبحاث التاريخ العربي الإسلامي لجمع مادته، وزار لهذا الغرض دور الكتب في سوريا ولبنان وتركيا وفيينا وباريس ومصر، واطلع علىٰ نحو من ثلاثة آلاف مخطوط، وقرأ أكثر من ثمانمائة مجلد مطبوع.

واعترضه في تحضير الرسالة الأساسية للدكتوراه موضوع نشأة الكتب والكتابة، فاضطر إلىٰ نشر كتاب عن هذا الموضوع بعنوان (تقييد العلم) للخطيب البغدادي، وهو في تاريخ نشأة العلم وكتابته، وقدّم للكتاب بمقدمة واسعة بيّن فيها تاريخ تلك النشأة، والكتاب موضوع الرسالة الثانية للدكتوراه (دكتوراه الدولة في الآداب) التي نال درجتها عام ١٣٦٩هـ ١٩٤٩م من جامعة السوربون بدرجة مشرّف جدًّا، مع كتاب تهنئة من لجنة المناقشة، وهذا تقدير لا يناله إلا قليلون وفي حالات نادرة.

رجع إلىٰ دمشق عام ١٣٧٠هـ ١٩٥٠م فعيّن أمينًا للجامعة السورية، ثم انتدب لإدارة الإذاعة السورية، لكنه لم يبق طويلًا في هذا المنصب الذي ضايقه وشغل فكره.

وأذكر أنه حدثني مرة عن سبب تركه الإذاعة بهذه السرعة، بأنّ أحد رؤسائه أمره شفويًّا بطرد موظف من العمل، فرفض ما لم يصله أمر خطي؛ لأنّه لا يستحق الطرد، فخُيّر بين إقالته أو إقالة الموظف، فقدم استقالته علىٰ الفور، والغريب أن الموظف لم يعلم بما حدث.

انتقل من الإذاعة إلىٰ الجامعة السورية، فشغل فيها منصب أمين الجامعة بين عامي ١٣٧٠ـ ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٠ـ ١٩٥٥م وعيّن أستاذًا في كلية الشريعة، فعميدًا لها عام ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م وفي تلك الأثناء أعير إلىٰ الجامعة الليبية في بنغازي بمهمة تنسيق مكتبتها في العام الدراسي ١٩٦٠، ١٩٦١.

وكان منذ عودته إلىٰ دمشق عام ١٣٧٠هـ ١٩٥٠م يدور في ذهنه مسألة أخذت من وقته الكثير، وأصبحت شغله الشاغل، وهوايته التي ملكت عليه نفسه، والتي

جعل يسهر من أجلها الليالي يمضيها في الدراسة والحساب والكتابة؛ كانت تلك محاولته تفسير نشوء الحضارات وتقدم الأمم والدورات التاريخية للشعوب، وحاول أن يفسر ذلك علىٰ أساس أن نشاط الشعوب مرتبط بالنشاط الشعاعي للشمس التي لولاها لما وجدت حياة علىٰ الأرض.

فعاد إلىٰ علوم الفيزياء والرياضيات والجيولوجيا والفلك وعلم الإنسان ليربط بين طباع الإنسان وزمره الدموية، والشعوب والدورات الفلكية للشمس، وكتب عددًا من البحوث حول الموضوع(١)، كما قام بجولة في أوروبا بين عام ١٣٧٧ ـ ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٧ ـ ١٩٥٨م حاضر فيها في عدد من الجامعات ومراكز البحوث، باسطًا فكرته تلك، فانقسم العلماء بين مؤيد ومعارض، وكان شرح النظرية صعبًا؛ لأنها لا تتناول علمًا واحدًا، بل عددًا من العلوم، فيصعب لذلك علىٰ صاحب الاختصاص الواحد أن يستوعبها بمجملها.

وما زالت هذه الفكرة تشغل ذهنه وتستهلك وقته، وكم كنت أستيقظ في الصباح الباكر لأجده علىٰ مكتبه ما انفك يطالع أو يحسب أو يكتب. ولقد حدّت النظرية من نشاطه الأدبي وعمله في التاريخ، مع أنها كانت تمده أحيانًا بسعادة عظيمة، إذ اعتقَد أنه شرح واحدة من أهم المعضلات التاريخية شرحًا علميًّا منطقيًّا، فجمع بين التاريخ والعلم علىٰ صعيد واحد، وقد يكون في ذلك وسيلة علمية لتجديد نشاط الشعوب.

وقد أثقلت عليه نظريته؛ لأنه احتاج من أجلها إلىٰ الخوض في علوم جديدة،

---

(١) قلت: لعله لم ينشر شيئا من هذه البحوث. [العمران]

والوقوف أحيانًا أمام عقبات يصعب تجاوزها. ونحن بدورنا لا يمكننا بهذا الصدد مناقشة صحة النظرية، فذلك متروك للأيام، ولكن الذي يمكن قوله إنّ طموحاته، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتفكيره ورغبته في تقديم الأشياء المفيدة الجديدة العظيمة للإنسانية، كانت مما أضرّ به، فلم يتمكن جسده من القيام بها.

وإذا كـــانت النــــفوس كبـــــارًا   تعـــبت في مــــرادها الأجـــسامُ

وما أسرع ما أصيب بذبحة صدرية لم تمهله، وتوفي علىٰ أثرها في ١٣٨٧هـ ١١ نيسان (أبريل) ١٩٦٧م.

***

وتبقىٰ الشخصية الهادئة الطموح المثالية المبدعة، ويظل الوجه الذي يضيء بنور التفكير والمعرفة مثالًا يحتذىٰ ونبراسًا مع الأيام، وعسىٰ أن يأتي يوم يفسَّر فيه التاريخ بالعلوم، فيكون حلمه تحقق أو بعضه.

ظلّ والدي في نفسي ذكرىٰ عظيمة ماثلة لا أنساها، ويبقىٰ في نفوس أهل العلم والثقافة أحد جنودهما العظام، بما ترك من آثار حسان تحمل له الذكر العطر.

فمن كتبه التي ألفها نذكر:

- **تصنيف العلوم والمعارف** (ط دمشق ١٩٣٧م) وهو أول كتاب عربي صنفت فيه العلوم بطريقة منطقية، تستقي من تصنيف أوغست كونت للعلوم.

- **الخطيب البغدادي مؤرخ بغداد ومحدثها** (ط دمشق ١٩٤٥م) درس فيه شخصية الخطيب البغدادي، وعرض صفاته النفسية والخلقية، ووصل بين قيمته وأثره وصفة العصر الذي كان فيه، وبيّن أنه كان من صفات ذلك العصر، وأنه يمثل ما كان يتمخض فيه من اتجاه، وأنه عمل بتآليفه وتدريسه علىٰ تقوية مذهبه

في الدفاع عن أصحابه.

- **قصة عبقري** (ط القاهرة ١٩٤٣م في سلسة «اقرأ» رقم ٤٢) تحدث فيه عن الخليل بن أحمد الفراهيدي.

- **الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها** (ط دمشق ١٩٦٥م) ابتدأ فيه من فتنة عثمان، وحاول أن يكشف عن العوامل التي وجهت تيار الحوادث.

- **الحضارة الإسلامية**. بحث قدمه بالفرنسية لليونسكو تحت عنوان:

La civilisationmusulmaneexpliquee a lalumiere du monotheisme

ومن الكتب التي حققها وجمعها وترجمها:

- **تقييد العلم للخطيب البغدادي** (ط دمشق ١٩٤٩م) وهو أهم كتاب في العربية تناول تاريخ تدوين الحديث، وضع له رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقدمة تناولت أثر الأجيال المتتابعة في التدوين، وبيّن وجود الاختلاف في الاتجاه بين جيل وجيل.

- **الدولة العربية وسقوطها**، ليوليوس فلهاوزن (ط دمشق ١٩٥٦م).

- **فهرس مخطوطات التاريخ وملحقاته في دار الكتب الظاهرية** (ط دمشق ١٩٤٧م).

هذا، إلىٰ جانب عديد من المقالات التي كتبها في المجلات والمحاضرات التي ألقاها في المناسبات الثقافية.

فإذا كانت أمنيتك يا والدي لم تكتمل بأن تراني شابًّا كما ترغب، فاعلم أنك بقيت معنا روحًا وعاطفة وذكرىٰ حلوة، وما الجسد إلا واحد من مقومات الحياة، ولا يبقىٰ الإنسان بجسده، بل بفكره وعمله وأثره.

صفوان

يوسف العُشّ (١٩١١ - ١٩٦٧م)
عَلَم من أعلام مدينة الميناء
للدكتور عمر عبد السلام تدمري[١]

قبل أكثر من أربعين عاماً من الآن، اقتنيتُ كتاباً بالفرنسية عن المكتبات العربية في الشام ومصر خلال العصر الوسيط، لمؤلّفه الدكتور «يوسف العش» وكان أحد المراجع التي اعتمدتُها في إعداد أطروحتي لنيل درجة الدكتوراه. ولم أكن أدري أن المؤلف من مدينة الميناء، خصوصاً وأن الكتاب مطبوع في دمشق عام ١٩٦٧، وليس في مقدمة الكتاب ما يشير الىٰ مكان ولادة مؤلفه، أو نبذة تعريف به، وكذلك الحال في كتاب آخر له تضمّه مكتبتي، وهو «فهرس مخطوطات التاريخ وملحقاته في دار الكتب الظاهرية بدمشق» مطبوع سنة ١٩٤٧، وكتاب ثالث بعنوان: «تقييد العلم» للخطيب البغدادي، حيث نشره محققاً، مع مقدمة له تناول فيها أثر الأجيال المتتابعة في التدوين، وقد طُبع بدمشق سنة ١٩٤٩، وله كتب أخرىٰ وأبحاث أكثرها مطبوع بدمشق، بحيث يظن المرء أنه دمشقي من مواليد دمشق.

ويشاء الله تعالىٰ أن أدعَىٰ قبل سنوات قليلة لإلقاء محاضرة في «مركز جمعة

---

(١) نشر في موقع ذاكرة طرابلس وتراثها علىٰ الشبكة.

الماجد للثقافة والتراث بدبي» عن تجربتي في تحقيق كتب التراث، وأن يقدِّم لي المركز مجموعة كتب من إصداراته، ومن بينها كتاب بعنوان: «دُور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط»، للدكتور العش، وهو بالعربية، ترجمه عن الطبعة الفرنسية: نزار أباظة ومحمد صباغ، وصدر في بيروت عن دار الفكر المعاصر ١٩٩١، وفي الكتاب ترجمة للمؤلِّف كتبها ابنه الدكتور «صفوان العش» ومنه عرفتُ أن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ - هو من مواليد مدينة الميناء، **ولم يسبق لأحد من الباحثين أن عرّف به أو ترجم له**، مع أنه من العلماء الأعلام الذين أنجبتهم الميناء في القرن الماضي.

وقد كتب الدكتور «صفوان العش» عن أبيه الدكتور «يوسف» فقال[1]:

من آثار الدكتور يوسف العُش:

-قصة عبقريّ (طُبع في القاهرة ١٩٤٣ في سلسلة «إقرأ» رقم ٤٢) تحدّث فيه عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، وقد وصفه قائلاً: «بهذا العقل، وذلك الخلق كان يتهيأ للخليل من الوقت والفراغ وصفاء الذهن ما يسعفه بالإبداع والخلق. كان يطلق فكره للأشياء المحيطة به، يحاول استخراج كُنهها والوصول الىٰ حقيقتها، يحاول أن يستخرج منها أصولاً تجمع في قانون موحَّد تلك الظواهر المتضاربة المتشبعة، وذلك شأن المبدعين».

و«الفراهيدي» عالم نحوي لغوي، وهو أول من استخرج علم العروض، وحصّن به أشعار العرب. توفي في سنة ١٧٠هـ/ ٧٨٦م.

---

(١) ساق نص ترجمته التي سقناها قبل صفحات، فاكتفينا بذلك عن تكرارها هنا. وأبقينا بعض الكلام علىٰ مؤلفات العش مما فيه إضافة.

-**تقييد العلم**: وهو تحقيق للخطيب البغدادي طبع بدمشق ١٩٤٩م. وهو أهم كتاب في العربية تناول فيه الخطيب البغدادي تاريخ تدوين الحديث، وقد قدم للتحقيق الأستاذ الكبير أحمد أمين[1]، وجاء في كلمته عن المحقق ما يلي: «عرفت الاستاذ يوسف العُش شاباً ممتلئاً نشاطاً، مخلصاً للعلم، جاداً في البحث وراء الحق، لم تمنعه ثقافته الغربية أن يصرف أطول زمنه نابشاً في الكتب الشرقية، مسلِّطاً ضوء المنهج الذي اكتسبه في الغرب علىٰ التراث العظيم الذي خلّفه لنا الشرق.

دور الكتب العربية، بالفرنسية (طُبع بدمشق ١٩٧٦م).

وفي هذا الكتاب أفرد المؤلف الدكتور العُش نحو خمس صفحات عن «دار العلم» بطرابلس. وأن من عوامل ازدهارها في نهاية القرن الخامس الهجري (١١م) غنىٰ المدينة بزراعتها، وغناها بحِرَفيّها وصناعة أقمشة الصوف والحرير والكتان، بالإضافة إلىٰ معمل لصناعة الورق أسهم في نشر الكتب، وبالتالي في الثقافة. ويتناول بعد ذلك مجيء «أبي العلاء المعري» للدراسة في طرابلس، وينقل عن ابن أبي طيئ روايته عن كيفية إحراق الصليبيين للمكتبة بدار العلم عند احتلالهم للمدينة عام ٥٠٢هـ/ ١١٠٩م. ثم يذكر اسم اثنين ممن تولوا النظر علىٰ «دار العلم» هما: الحسين بن بشر بن علي الطرابلسي المعروف بالقاضي، والقاضي أبو الفضل بن أبي دوح، وينقل عن ابن العديم الحلبي قوله: إن جلال الملك ابن عمار أنشأ دار العلم عام ٤٧٢هـ/ ١٠٨٠م أي بعد ٢٤ سنة من وفاة «أبي العلاء» وهو ينفي وجود «دار العلم» قبل التاريخ المذكور.

---

(١) قلت: إنما قدم أحمد أمين لكتاب (الخطيب البغدادي مؤرخ بغداد ومحدّثها) وقد سقنا مقدمته كاملة هنا قبل صفحات. [العمران]

وقد أخطأ في ذلك. فهو ذكر أولاً أن القاضي ابن بشر الطرابلسي كان ناظرًا علىٰ دار العلم. ونحن نعرف أن ابن بشر امتدحه الشاعر عبد المحسن الصوري المتوفّىٰ سنة ٤١٩هـ ١٠٢٨م في ديوانه، وهذا يعني أن «دار العلم» كانت موجودة ومعروفة بهذا الاسم.

وبعودتنا الىٰ نص «ابن العديم الحلبي» نجده يقول: إن جلال الملك ابن عمار (جدد دار العلم) ولم يقل (أنشأ) وبين اللفظين فارق كبير كما لا يخفىٰ. وهذا يؤكد وجود الدار قبل جلال الملك، ونظراً لازدياد عدد الكتب فيها وكثرة الأساتذة وطلبة العلم فيها قام بتوسيعها وتجديد بنائها في السنة المذكورة أعلاه حسب نص رواية «ابن العديم».

أما القاضي «ابن أبي دوح» ففي اسمه تحريف، فهو علىٰ الصواب «ابن أبي روح» بالراء وليس بالدال.

ومن الأخطاء الأخرىٰ في كتاب الدكتور العش رَحِمَهُ اللَّهُ، قوله بما نصّه: .. الحسين بن بشر بن علي الطرابلسي المعروف بالقاضي. ذكره بن أبي طي، وقال: كان صاحب دار العلم بطرابلس أديباً، وصنّف كتاباً في الخطب يباهي بها خطب ابن نُباته، وله مناظرة مع الخطيب البغدادي ذكرها الكراجكي وقال: حُكم له علىٰ الخطيب بالتقدم في العلم.

وكانت هذه المناظرة في شهر شعبان من عام ٤٦٢هـ/ ١٠٦٩م. عندما دخل الخطيب طرابلس، أي قبل افتتاح دار العلم.

إن القارئ العادي سيقرأ هذا النص، ويسلم به لأنه لا يملك أدوات المناقشة، ولا ناصية التحقيق العلمي.

ومكمن الخطأ أو الغلط - هو أن الكراجكي هو الذي ذكر المناظرة بين ابن بشر الطرابلسي والخطيب البغدادي، وأن تاريخ المناظرة في شهر شعبان من عام ٤٦٢هـ/ ١٠٦٩م.

ويقول طالبُ العلم وخادمُه، كاتبُ هذه السطور: إن الكراجكي هو «أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الخيمي» من كبار علماء الشيعة، ألّف في الفقه، وعلم الكلام والحكمة، والطب، والفلك، والرياضيات، بأقسامها، وأقام بطرابلس وقتًا طويلاً، وألّف لأمراء بني عمار، وألّف لأمراء صيدا وصور، وله عشرات المصنّفات أحصيناها في موسوعتنا عن العلماء والأعلام في تاريخ لبنان وساحل الشام.

وقد أجمعت المصادر علىٰ وفاته بمدينة صور في عام ٤٤٩هـ. فكيف يذكر المناظرة التي جرت بطرابلس بعد وفاته بثلاثة عشر عاماً؟!

وبالعودة الىٰ المصادر القديمة الأساسية، وجدنا أن الخطيب البغدادي دخل طرابلس أولاً عام ٤٤٧هـ. والمرجّح لدينا أن المناظرة جرت آنذاك.

رحم الله الدكتور يوسف العُش، وتحيّة لمدينة الميناء التي أنجبته، وهو يستحق التكريم.

مقدمة المعتني بكتاب «عصر الخلافة العباسية»[1]

د. محمد أبو الفرج العش



لقد خطفت يدُ المنون عالمًا مفكرًا قبل أن يعطي نتاج أعماله وتحرياته وثمرات تفكيره، ذلك هو المرحوم الدكتور يوسف العش. لم ينشر الفقيد إلا جزء يسيرًا من أعماله العلمية. وفي حد علمي أنه جمع معلومات كثيرة من بطون الكتب القديمة، صنفها وأعدها لتكون عناصر أبحاثه؛ ولكن للأسف قضىٰ قبل أن تخرج هذه الأبحاث إلىٰ النور؛ فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

كان الفقيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ألقىٰ محاضرات في تاريخ العهد العباسي علىٰ طلاب السنة الثالثة من كلية الشريعة. يبدو أن أحد طلابه جمع هذه المحاضرات وطبعها دون تهذيب ولا تنقيح ولا تصحيح، ودون أن يطلع عليها المرحوم.

لقد سجل الطالب ما سمعه يلقىٰ بسرعة، فكان هناك تحريف وتصحيف كبير. جعل الطالب الكلام متصلا، فلا عناوين فرعية، ولا فقرات، حتىٰ ولا نقط، ولا فواصل بين الجمل أحيانا. وأتىٰ الضارب علىٰ الآلة الكاتبة فأنقص وصحَّف، فأتىٰ العمل في غاية من الغلط والتشويش.

و بالرغم مما ذكرت آنفًا فإن المعلومات التي أوردها الفقيد، والطريقة التي

---

(١) تاريخ عصر الخلافة العباسية للعش ص٥ – ٧. دار الفكر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٢هـ.

عرض بها الموضوع، والتأملات التي تتجلىٰ من خلال السطور، وتحليل المواقف الدقيقة... كل ذلك يدل علىٰ أصالة في التفكير عند الفقيد الراحل، وهو الذي حفزني علىٰ قبول هذه المهمة.

رغبت أسرةُ الفقيد في أن تنشر هذه المحاضرات في هذه السنة بعد مراجعتها، فعهدت إليّ بالأمر. عندما نظرت إليها، وجدت أنه من غير الممكن أن تتم هذه المراجعة في خلال هذه السنة الدراسية، لأن هذا الأمر يتطلب تأنيًا ودقة حرصًا علىٰ اسم الفقيد العلمي، ولكن يبدو أن هناك دواعي اضطرارية تتطلب إنجاز هذا العمل في هذه السنة؛ فاضطررت أن أقبل هذه المهمة، وكانت في غاية الصعوبة، لأن إنشاء البحث من جديد أسهل من تصحيحه وتنقيحه.

بالرغم من الجهود التي بذلتها في هذا السبيل فقد مرّت عليّ خطيئات، تلافيت بعضها في جدول الخطأ والصواب. ولا شك أني سأجد كثيرًا غيرها في المراجعات الأخرىٰ. ومع ذلك حاولت أن أرجع دائمًا إلىٰ أصول النصوص المقتطفة من المراجع، ليكون التصحيح مطابقًا لها، واجتهدت في أن أحافظ علىٰ أسلوب المرحوم وعلىٰ ترتيبه، واكتفيت بتعليقات طفيفة في الهوامش تكمل بعض النقص.

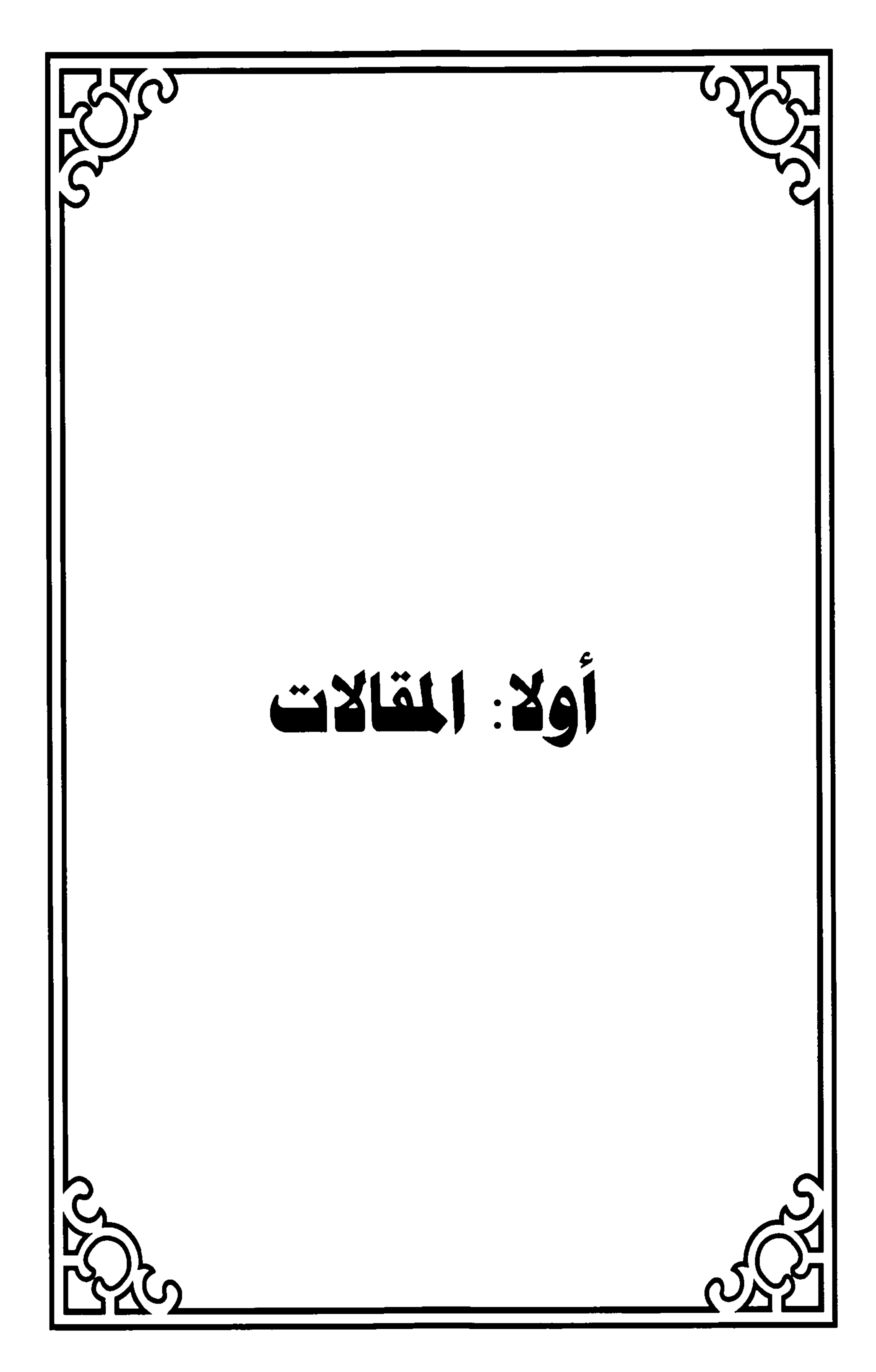
عنيتُ شيئًا ما بإخراج الكتاب، فوضعت عناوين فرعية وعناوين ثانوية، وضعت أسماء الأعلام بحرف أسود تمييزًا لها، ووضعتُ خطوطًا تحت المصطلحات أو النقاط الهامة. أضفت إلىٰ الكتاب فهارس: الأعلام، المدن، المصطلحات، بمساعدة الطالب السيد محمد سميح دعدوش. وألحقتُ به ثبتًا بالمراجع وجدولا بالخطأ والصواب. جمّلتُ الكتاب بشيء من الصور

الموضحة، وبمصور يبين امتداد العالم العربي الإسلامي في العهد العباسي.

يجب أن أعترف بفضل الإخوان الزملاء الذين يسروا لي سبيل هذه المراجعة، وهم أولًا صاحب المطبعة، الذي صبر علىٰ تدقيقي، ومدير المعهد الفرنسي السيد أندريه ريمون ومعاونوه، ومدير المكتبة الظاهرية السيد الدكتور عزة حسن ومعاونوه الذين ساعدوني في تهيئة المَراجع؛ والسيد الأستاذ محمد الخولي الذي هيأ الخريطة ورسم آلات الجراحة للزهراوي.

وأخيرًا أسأل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن يتغمد الفقيد بالرحمة، وأرجو أن أكون قد أسهمت إلىٰ حد ما في إبراز أثر من آثاره، وآمل من الزملاء الكرام إرشادي إلىٰ بعض النقاط التي كان يجب أن توضح بشكل أفضل (علىٰ ألا تخرج عن نطاق التدقيق والمراجعة) وإلىٰ الأغلاط التي لم أنتبه إليها أو وقعتُ أنا فيها. والله من وراء القصد.

١٢/ ٢/ ١٣٨٧هـ. ٣/ ٢/ ١٩٩٨م



أولا: المقالات

نشأة تدوين العلم في الإسلام[1]



الذاكرة أضعف من أن تتناول مادة العلم فتحفظها من الضياع وتقيها من الشرود؛ ولئن قويت عند أناس ووهنت عند آخرين، فشأنها دومًا خيانة من يعتمد عليها ويثق بها.

هذا، والعلم يأبىٰ الخيانة ويبتغي الإخلاص، فلا نصير له إلا التقييد، ولا حافظ من ضياعه إلا التدوين.

والعلم أصلٌ من أصول الحضارة، فتدوينه ركنٌ من أركانها القويمة، علىٰ أن الأمم تختلف في سرعة إقبالها علىٰ التدوين وعملها به؛ فمنهم السابقون المجدُّون، ومنهم المقصِّرون المبطئون؛ وأيًّا كان فالطفرة مستحيلة، ولا بد للإنسان من الزمن، يدرك فيه ما لم يكن يدرك، فيعمد بعده إلىٰ تأمين حاجته واستدراكها.

والعرب أمة أحبّت العلمَ، وحضَّ رسولُها علىٰ طلبه، فما هو الزمن الذي قضته قبل أن تدوِّن علمَها الأول وهو الحديث؟ ماذا كان موقفها من التسجيل منذ أن نشدت العلم وبنت له صرحه؟ أعَسُر عليها قيده وثقل عليها حمله مخطوطًا

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٣٥١/ ص١٤ - ٢٢. ١٨ سبتمبر ١٩٤٥م.

محفوظًا، أم سخَت سجيتُها به؟

أجاب العارفون المتقدمون، كالذهبي وابن خلدون والمقريزي ومن تبعهم، جوابًا يفخر بقوة الحافظة العربية ويهمل شأن التقييد، فقالوا:

لبث العرب قرنًا وبعضَ قرنٍ يعتمدون علىٰ ذاكرتهم، ولا يستعينون بأقلامهم، شأنهم في ذلك شأن الذكيِّ الحافظ، يسمع الشيء فيلتقطه ولا ينساه، لا يحتاج إلىٰ مذكّر، ولا يفتقر إلىٰ ضابط.

وثبت هذا الرأي في الأذهان وتناقلته الأفواه. ومضىٰ زمن طويل والناس يلهجون به، وإذا اشبرنجر (S'prenger) من المستشرقين الذين خدموا العربية والإسلام يصفّق طربًا وابتهاجًا حين يعثر علىٰ كتاب للخطيب البغدادي اسمه «تقييد العلم»[1]، فقد وجد فيه شواهد تنبذ الرأي القديم، وأخبارًا تؤيد استخدام المسلمين لأقلامهم في كتابة العلم المحمولة عن نبيهم. أنشأ مقالًا موسّعًا حول اكتشافه، وتناقل المستشرقون ما وجده، وعثر علماء العرب المعاصرون علىٰ شبيه ما استخرج، فكانوا بين مقتنع ومجادل.

ولما صنف كولدزيهر (Goldziher) المستشرق الكبير كتابه وعنوانه «الأبحاث الإسلامية muhammadanischestudien» سخر من القائلين بأن العرب امتنعوا عن الكتابة دهرًا طويلًا، ولكنه بعد أن فعل ذلك تأمل في الأخبار

(١) شرعنا في طبع هذا الكتاب بمؤازرة المعهد الفرنسي للدراسات الإسلامية، وفي مجموعته، وسيصدر عما قريب. والمقدمة التي وضعناها له تتصل ببحثنا هذا، موسعة بعض فصوله، وملخصة بعضه الآخر.

قلت: طبع الكتاب بتحقيق العش سنة ١٩٤٩ في دمشق. [العمران]

التي عرضها سلفه «اشبرنجر» نقلًا عن الخطيب البغدادي وغيره، فوجدها تارة تقول بأن الرسول أجاز كتابة العلم، وطورًا تدعي بأنه نهىٰ عنها، وتذكر مرة أن الصحابة حضّوا عليها، ثم لا تلبث أن تروي كراهتهم لها، وتعرضُ كَتْب بعض التابعين للعلم، ثم تذكر استنكاف بعضهم الآخر.

رأىٰ ذلك، فظن بهذه الأخبار سوءًا، وأراد أن يرىٰ خلالها يد الوضع والتزوير، فتصوّر حزبين متناضلين، اتخذا من هذه الأخبار سلاحًا يذود كل منهما به عن رأيه ويدفع خصمه، فقال: إن أهل الرأي ـ الذين اعتمدوا في وضع فروع الشريعة علىٰ عقلهم وأهملوا شأن حديث رسول الله ـ كان من حججهم أن الحديث لم يكتب دهرًا طويلًا، فغابت معالمه، وتشتت أمره. وأيدوا رأيهم بأخبار اختلقوها تثبت أنه لم يكتب. ولم يقف خصومهم واجمين، بل فعلوا فعلتهم، واختلقوا الأخبار تأييدًا لقولهم، فنسبوا إلىٰ الرسول أحاديث في إباحة الكتابة.

عرض «كولدزيهر» ذلك مؤمنًا مقتنعًا، غير أنه لم يسند رأيه ببرهان، بل ظنه أمرًا بديهيًا وحقًا ظاهرًا، فكان للمعترض أن يسأله: إذًا لماذا آثَرَ القولَ بأنّ الحديث دوِّن بعد أن ثبت عنده أن الكذب دخل في أخبار التدوين؟

وللمعترض أن يتشدّد أكثر من ذلك فيقول: إن الظن بحدوث الوضع في الأخبار، والوقوف عند الظن، يقضي علىٰ التاريخ قضاء مبرمًا، ذلك إلىٰ أنه لا يغني من الحق شيئًا.

وما كان أولىٰ بكولدزيهر أن يكشف عن الأخبار الضعيفة فيزدريها، ويبين الأخبار الصحيحة فيعتمد عليها، لكنه لم يفعل شيئًا من ذلك، بل اعتصم بالتناقض واعتقد الوضع.

أردنا أن نعوّض ما فاته، فنظرنا في رواة أخبار من نهىٰ عن الكتابة، وإذا نحن لا

نجد أي دليل علىٰ رأيه، لم نُلْفِ بينهم من اشتهر بتعصبه للرأي، بل وجدنا بين من ذكر لنا إقباله علىٰ الكتابة وأخذه بها كثيرًا ممن انتموا إلىٰ أهل الرأي، فصح لدينا خطأ كولدزيهر فيما أثبته ورواه.

فطفقنا نفكّر في الوجه الذي نُزيل به التناقض، فنقول تارة: لعل العلماء انتظموا في حزبين، فحزب كره الكتابة، وحزب أباحها، يدفع كلًّا منهم إلىٰ ذلك ميوله وأهواؤه، ونرجع إلىٰ الأخبار التي جمعناها فنجد فيها ما ينقض وجود التحزب بسائق الاختصاص والمحبة.

ثم نقول طورًا: لعل للبيئة والوطن ومحل إقامة العلماء أثرًا في الأخذ بأحد الرأيين وترك الآخر، ونرجع إلىٰ أخبارنا فنرىٰ أهل البلد الواحد مختلفين فيما بينهم.

ثم نقول تارة أخرىٰ: لعل الصحابة هم الذين نهَوا، وغيرهم أباح، فنجد بعض الصحابة يبيح وبعضهم الآخر يكره، بل نجد بعض الصحابة يبيحون ويكرهون.

بعد أن نفترض كل ذلك فلا نصادف إلا الفشل، يخطر ببالنا أن نوزع الأخبار علىٰ الأجيال والعصور التي توالت عليها تشير إلىٰ التطور، وتنبئ عن الاختلاف.

فليس عجيبًا أن يتطور موقف المسلمين من الكتابة وتقييد العلم محبة وبغضًا، رغبة وكرهًا، تساهلا وإقبالًا، تبَعًا لأجيالهم، فيمتنع جيل منهم عن الكتابة ويتسامح جيل آخر، ويحبِّذ جيل ثالث، ويستنكر جيل رابع، وكل الأمر أن يحدّد الباحثُ هذه الأجيال وأن يميز بينها.

غير أن الأمر ليس من السهولة بحيث تصورنا، فقد اصطدمنا بتصانيف القدماء للأجيال وزعوها طبقات: يعددون ستًّا منها، منذ عصر الرسول حتىٰ بداية الخلافة العباسية، وهي تدل عندهم علىٰ ستة أجيال توالت خلال ١٤٠ سنة،

ووزعنا أخبارنا علىٰ هذه الطبقات فلم نر بغيتنا، وعدنا نتعثر بأذيال الأمل المفقود، علىٰ أننا لم نيأس، وأمعنّا النظرَ في تصنيفهم، فوجدنا أنه إن حسُن من جهة فقد ساء من جهة أخرىٰ.

حُسْنه أنه يبين بدقة تتالي العلماء علىٰ التصدر في حلقات العلم، تخلُف طبقة منهم طبقة، فيكون من ذلك ست طبقات حتىٰ أوائل الحكم العباسي، وسوؤه أنه يدرج طبقتين في جيل واحد.

فلئن كان حقًّا أن نشاط العالم وتصدره بين ذويه لا يمتد أكثر من عشرين عامًا ـ علىٰ ما اتفقوا عليه ـ فنشره له، وأخذ الناس عنه، ورجوعهم إليه يمتد حتىٰ أربعين عامًا.

والذي يهمنا في بحثنا وتصنيفنا للطبقات أن نحدد الجيل بمقدار ما يستطيع أن يعمل في سبيل العلم، لا بمقدار ترأسه له، ولذلك وجب علينا أن نعتبر الجيل أربعين سنة.

اعتبرناه كذلك وصنفنا الأخبار بمقتضاه، وتأملنا فيها مجهدين الفكر نحاول الفهم، وإذا التناقض يتبدد وإذا الاضطراب يتلاشىٰ ويتضاءل، بل خيل إلينا أنا وفقنا إلىٰ سبر غور التطور الذي حصل والاتجاه الذي تم، ووجدنا الأخبار بعد تصنيفها في أجيالها صورة صحيحة للبيئة والعصر، وبيانًا مفسرًا لهما.

وهاكم نتيجة بحثنا، ونبدأه بتقسيم الأجيال فنقول: إنها خمسة.

عهد الرسول: وينتهي بوفاته.

عهد الخلفاء الراشدين: وينتهي قريبًا من وفاة آخرهم علي بن أبي طالب سنة ٤٠هـ.

عهد الصحابة المتأخرين والتابعين الأولين: وينتهي حوالي سنة ٨٠هـ أي في أواخر عهد عبدالملك بن مروان.

عهد التابعين المتوسطين: وينتهي حوالي سنة ١٢٠ هـ في أواخر خلافة هشام بن عبد الملك.

عهد التابعين المتأخرين: وينتهي حوالي سنة ١٦٠هـ بعد انتقال الخلافة إلىٰ بني العباس.

ولا يضيرنا في شيء أن تتقدم وفاة عالم أو تتأخر في جيل من هذه الأجيال عن المدة التي حددناها؛ فنحن إنما حددنا حياة جيل لا حياة فردٍ من جيل، وتقسيمنا هذا يوافق تطورًا في السياسة والمجتمع والعلم، وإذا لم يكن له مزية إلا أنه يزيل التناقض من الأخبار في كتابة العلم، لحسُنت به مزية ولكفَتْ في موضوعنا هذا.

لنبدأ بعصر الرسول المعظم:

إذا استعرضنا الأحاديث التي وردت عن رسول الله في الكتابة، نجدها تبيحُها تارة، وتكرهها تارة أخرىٰ، حتىٰ إذا رفعنا منها كل ما يبدو ضعيفًا بقي عندنا حديثان صحيحان:

أحدهما عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: **«لا تكتبوا عني شيئًا سوىٰ القرآن، فمن كتب عني غيرَ القرآن فليمحُه»**.

والحديث الآخر عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: كنتُ أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش فقالوا: إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله ﷺ، ورسول الله بشر يتكلم في الغضب والرضا! فأمسكت

عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حقّ**».

ويؤيد الحديث الأخيرَ الخبرُ الصحيح المروي عن أبي هريرة، حيث يقول: ما من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثًا مني، إلا ما كان من عبد الله ابن عمرو، فإنه كان يكتب وكنت لا أكتب.

يتبع ...



نشأة تدوين العلم في الإسلام[1]

-٢-

هذان الحديثان عن أبي سعيد وعبد الله بن عمرو يبدوان متناقضين، مع أنهما من الأحاديث الصحيحة، فما شأن هذا التناقض؟

ليس لنا إلا أن نستفيد مما قاله الخطيب وأسلافُه، وأن نفصّل قولهم بعض التفصيل فنقول: بديهي ألا يمنع الرسول كتابة حديثه مرة، ثم يبيحه تارة أخرىٰ، إلا إذا لم يكن في الإباحة ما ينافي المنع، ولماذا يمنع الرسول كتابة الحديث عنه دون القرآن؟

إن ذوي العلم يعرفون أن الكتابة كانت قليلة في العرب آنذاك، وأن من كان يكتب لم يكن يحسن الكتابة ويتقن التدوين، بل كان يفعل ذلك متعبًا مجهدًا نفسه، باذلًا وقتًا طويلًا في عدد من الأسطر يكبّ عليها، فلا يفرغ منها إلا وقد أفرغ جهده معها. وإذا كان الأمر كذلك، أفيؤثِر الرسول حديثَه علىٰ القرآن، فيدع الصحابة يضيعون فراغهم به فيهملون تدوين كتاب الله!

ثم ألا يخشىٰ إن كتب الحديث مع القرآن في الصحف أن يختلط به ويلتبس،

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٣٥٢/ ٢٥ سبتمبر ١٩٤٥/ ص ٦ ـ ٩.

والقوم ليسوا من الحذاقة في الكتابة بحيث يفصلون بين القرآن والحديث برموز أو تصنيف أو تنسيق! فسبب المنع إذا خشية الانكباب علىٰ الحديث دون القرآن وخوف التباسه به.

وبعد: فهل يتنافىٰ ذلك مع إذن الرسول لعبد الله بن عمرو بكتابة الحديث؟

ليس من تنافٍ وتناقض إذا عرفنا أن عبد الله بن عمرو كان يحسن الكتابة ويتقنها، فيستطيع بعد أن يفرغ من كتابة الآيات المنزلة أن يكتب غيرها دون بذل جهد أو إضاعة وقت؛ وفي إحسانه للكتابة ضمانٌ من أن يخلط بين القرآن والحديث.

هذا التعليل المنطقي الواقعي لأسباب المنع وإمكان الإباحة يجد مصداقًا له فيما روىٰ عن الصحابة كما سنراه.

وبعد: فمن الواجب ألا نقتصر علىٰ التعليل، بل نتعدىٰ ذلك إلىٰ تحديد ما دوّنه عبد الله بن عمرو. وقد ذكر الخطيب لنا ما دوّن في صحيفته التي كان يسميها «الصادقة» ويحرص عليها حرصه علىٰ نفسه، فإذا به أدعية وصلوات كان يحب أن يحفظها.

علىٰ أن ذلك ليس كل ما كتب عن الرسول، فقد أملىٰ، عليه السلام، كتبًا في الشرائع والأحكام جهز بها رسله وعماله في الأقطار المفتوحة، ومعظمها في الصدقات والفرائض ولفظ الإيمان، وبالجملة، لا يتعدىٰ ما كتب عن الرسول في عصره عشر صفحات في أمور يجب أن تحفظ بنصوصها سالمة؛ كيلا يعتورها التغيير أو التشويه، أما ما سوىٰ ذلك فقد نقله الصحابة عن الرسول حفظًا، أو عملًا تعلموه فأتقنوه، ثم روَوه بعد ذلك بلفظهم وفقههم.

ذلك كان حال التدوين زمن الرسول.

حتىٰ إذا انتقلنا إلىٰ عصر الصحابة الأولين، وهو عصر الخلفاء الراشدين، وجدنا الكلمة متفقة علىٰ كراهة تدوين الحديث، سوىٰ كتب الرسول التي ذكرناها، بل وجدنا الصحابة يتتبعون الكتب فيحرقونها.

وإنا نعثر في أقوالهم علىٰ ما يفسر لنا موقفهم وموقف الرسول معهم:

هذا أبو سعيد الخدري يمتنع عن إكتاب أبي نضرة، ويقول: أتتخذون الحديث قرآنا! أتجعلونه مصاحف تقرأونها! إنا لا نُكْتِبُكم ولا نجعلها مصاحف.

وهذا ابن عباس يقول: إنا لا نكتب في الصحف إلا الرسائل والقرآن.

ويبدو صريحًا من ذلك أن الصحابة الأولين أبَوا أن يجعلوا الحديث شبيهًا بالقرآن، يكتب في الصحف فيشتبه بكلام الله ويُضاهىٰ به، ويضربون لنا الأمثال عما جرىٰ للأمم القديمة التي كتبت إلىٰ جانب كتاب الله كتبًا أخرىٰ، فضلت بها وتركت كتاب الله.

وهاكم عمر بن الخطاب وقد عزم علىٰ كتب السنن، ثم وجد بأخرة أن عليه ألا يلبس كتاب الله بشيء، فترك كَتْب الحديث، وأمر بإحراق ما كتب الناس منه.

وفي رأي الصحابة هذا إيضاح لنهي الرسول عن الكتابة، فالمؤمن الذي لا يجد متسعًا من الوقت لنسخ القرآن وكتابته، حريٌّ بألا يكتب الحديث، حتىٰ إذا كتبه كان كمن يقدم كلام الرسول علىٰ كلام الله، وحاشاه من ذلك. هذا، وسبيل الاشتباه قريب بينهما إذا كتبهما مبتدئون بمعرفة الكتابة علىٰ صحف متشابهة، ولم يكن القرآن قد جمع في المصحف أو أذيع تدوينه فيه.

موقف الصحابة الأولين صريح واضح لا التباس به، استنُّوا في ذلك بهدي الرسول وأقواله وأفعاله.

وإذا كان هذا الموقف صحيحًا، وجب أن يتغير رأيهم إذا بطلت أسباب منعهم. ولقد كان الأمر كذلك، فها هو ذا القرآن يجمع في المصحف بين دفتين، أو في الكراريس المجلدة، وهاهي ذي طبقة من العلماء تبذل نفسها لنسخه ونشره بين الناس، وها هي ذي الصحف تفرغ منه، ويرافق ذلك انتشار الكتابة وكثرة الذين اتقنوها، وذلك في عهد الصحابة المتأخرين بعد عصر الخلفاء الراشدين - من سنة ٤٠ إلىٰ حوالي سنة ٨٠ - فهل تبدّل موقف الصحابة الذين شهدوا الجيل الماضي وعاشوا إلىٰ ما بعده؟

من الطرافة بمكان أنهم عدلوا عن رأيهم السابق، وتغير موقفهم بتبدل الحال.

قال أبو سعيد الخدري: كنا لا نكتب إلا القرآن والتشهد.

ويدل ذلك علىٰ أنهم أصبحوا يكتبون غيرهما.

وهذا عبد الله بن عباس يتخذ صحفًا فيها قضاء عليّ، ويكتب تفسير القرآن بعد أن كره الكتابة ونهىٰ عنها.

كل ذلك لأن الخشية من مضاهاة العلم للقرآن، والتباسه به، وتقدّمه عليه، امتنعت حين أصبح القرآن لا يُكتب إلا بين دفتين فيحفظ فيهما، وحين كثر نساخه وبطلت كتابته بالمصحف، وأي ضرر يحصل الآن في كتابة الحديث في صحف تضيع ولا تخلد خلود المصاحف! بطلت المضاهاة والالتباس، فجاز التدوين، أما إذا عادا فيعود النهي.

اسمعوا الضحاك يقول: لا تتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف.

وهاكم ليثًا وإبراهيم ومجاهدًا يكرهون كتابة العلم في الكراريس، إذ يصبح العلم قرآنا؛ والكراهة إنما هي من ذلك.

ولقد تشدد بعضهم فأراد ألا يكون سبيل للشبه أبدًا، فأحل كتابة العلم في الأطراف ـ أي علىٰ أطراف العظام فقط ـ كإبراهيم النخعي، فهي صعبة الحفظ، والمضاهاة بينها وبين الكراريس بعيدة.

وخشي بعض التابعين مما خشي منه بعض الصحابة الأولين، أي من العناية بالصحف وتناقلها والاشتغال بها عن القرآن، فمنعوا من تخليد الكتب.

وكان عبيدة يمحو كتبه ويقول: أخشىٰ أن يليها أحد من بعدي، فيضعوها في غير مواضعها. وقال لإبراهيم: لا تخلدن عني كتابًا. وكان طاوس يأمر بإحراق الكتب، وكان بعضهم يكتب الأحاديث ثم يمحوها، ومنهم من ندم بأخرة علىٰ ذلك.

هذا وأمثاله روي في كراهة التابعين الأولين للكتاب، وليس فيه إلا كراهة الكتاب الذي يضاهي بالقرآن، فيخلد خلود كتاب الله، ويتداوله الناس، وهي كراهة لا تختلف بمضمونها عما روي عن الصحابة، إلا أنها محدودة بشروط، وليس فيها النهي المطلق عن التدوين.

فسبيل التابعين الأولين إباحة تقييد العلم بشروط تمتنع معها كراهته المأثورة عن الرسول والصحابة الأولين.

هذا منطوق أخبار هذا الجيل.

علىٰ أن صعوبة جديدة تعترضنا، فإنا نجد إلىٰ جانب الإباحة أخبارًا كثيرة عن الامتناع عن الكتابة أو النهي عنها، فما شأن هذه الأخبار؟

ليس العجب من الامتناع عن الكتابة، فإن من يمتنعون عنها يفعلون ذلك لشدة حفظهم وعدم حاجتهم إلىٰ التدوين، وهم قلائل علىٰ كل حال، أما الامتناع

عن إكتاب الحديث للناس، فهو أشد خطرًا، وأدل علىٰ عدم التدوين، ومن روي عنهم هذا الامتناع كثيرون، فهل كان لهم رأي يخالف ما ذكرنا آنفًا؟

إذا أمعنا النظر في أسماء من امتنعوا عن إكتاب الحديث - كعبد الله بن عمر وإبراهيم التيمي وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وعَبيدة وطاوس والقاسم وغيرهم كثير - وجدناهم جميعًا فقهاء، ولم نُلْفِ بينهم إلا من اتصف بالفقه والإفتاء، ووجدنا المحدّثين جميعًا يجيزون إكتاب العلم.

تلك النتيجة ظاهرة في البحث مهمة، فما الذي يمنع الفقهاء عن الإكتاب ويدفع بالمحدثين إلىٰ السماح؟ إن في الأمر لسرًّا يجب اكتشافه.

فلنتأمل الأخبار التي وردت في كراهة الإكتاب عن التابعين الأولين، إنا واجدوها لا تنص علىٰ كراهة كتابة الحديث إلا في أربعة منها، وإننا إذا نظرنا في الرجال الذين نقلوا هذه الأخبار الأربعة وجدنا بينهم مَن ضُعِّف في علمه وروايته، حتىٰ إذا أزلنا هذه الأخبار الضعيفة لم نجد ما ينص بصراحة علىٰ كراهة هذا الجيل لإكتاب الحديث.

فالأمر إذًا أن الفقهاء امتنعوا عن الإكتاب، لا عن إكتاب الحديث خاصة، وما الذي ينقل عن الفقهاء ويرویٰ عنهم؟ أليس فتواهم بالمسائل واجتهادهم في العلم، يستندون في ذلك علىٰ آيات من القرآن ونصوص من الحديث، وهل يكون غريبًا بعد ذلك إذا منعوا الناس من الكتابة عنهم! أي من تدوين رأيهم واجتهادهم، إلىٰ جانب أحاديث الرسول وآيات الذكر الحكيم.

علىٰ أننا في قولنا هذا إنما نستند إلىٰ الحدس والتخمين، فهل من دليل؟

إننا نجد في الواقع أخبارًا تروي كراهتهم لكتابة الرأي، كاعتذار زيد بن ثابت عن أن يكتب عنه كتّاب مروان، فقد قال: يا مروان عذرًا، إنما أقول برأيي.

وجاء رجل إلىٰ سعيد بن المسيب ـ وهو من الفقهاء الذين روي امتناعهم عن الإكتاب ـ فسأله عن شيء، فأملاه عليه، ثم سأله عن رأيه، فأجابه، فكتب الرجل، فقال رجل من جلساء سعيد: أيكتب يا أبا محمد رأيك! فقال سعيد للرجل: ناولنيها. فناوله الصحيفة، فخرقها.

وقيل لجابر بن زيد: إنهم يكتبون رأيك. قال: تكتبون ما عسىٰ أن أرجع عنه غدًا!

وكل هذه الأقوال رويت عن علماء حدَّث المؤرخون عنهم أنهم كرهوا إكتاب الناس، وهي تدل دلالة صريحة علىٰ أن الكراهة ليست في كتابة العلم، أي الحديث، بل في كتابة الرأي، وأن الأخبار التي وردت في النهي دون تخصيص إنما قصد بها الرأي خاصة.

ويشابه هذا الأمر ما حدث في أمر كراهة الرسول والصحابة الأولين من التباس الحديث بالقرآن أو الانكباب عليه دونه، فما كانوا يخشونه من الحديث أصبح خشية التابعين الأولين من الرأي والتباسه بالحديث.

ومحصَّل القول أن كتابة الحديث أصبحت أمرًا مباحًا في هذا العهد، وأن الذين تناقلوا الحديث حفظًا لا يتجاوز عددهم بضعة رجال.

ولم يقف الأمر عند كتابة الحديث فقط، بل تعداه إلىٰ وضع الكتب، فقد جمع في هذا العصر، مما انتهىٰ إلينا ذكره، أكثر من سبعة كتب في تفسير القرآن، وأكثر من عشرين في السنن، وأكثر من ثلاثة في الفرائض والوصايا. علىٰ أن هذه الكتب ليست ككتبنا التي نعرفها، إنما هي صحف متفرقة منشورة تُلفّ وتدرج،

لم تقسم علىٰ الأبواب والفصول.

ومجمل القول أن هذه الكتب أصبحت من الكثرة بحيث رويت لنا أخبار عن كتب فلان وفلان، وبلغت كتب ابن عباس حمل بعير، ونقلت كتب أبي قلابة إلىٰ أيوب فأدىٰ كراء نقلها بضعة عشر درهمًا.

بعد الذي ذكرنا من انتشار الكتب في عصر التابعين الأولين، لن ندهش إذا رأينا الطبقة الوسطىٰ من التابعين - من سنة ٨٠ إلىٰ سنة ١٢٠ بالتقريب - يكتبون العلم ويُكْتِبونه، فلا يبلغنا عنهم النهي عن الكتابة، اللهم إلا أن يكون عن عمرو بن دينار؛ ذكر عنه أنه حرَّج علىٰ من يكتب عنه، ولكنه إنما حرّج كتابة رأيه، فقد كان يقول متذمرًا: يسألوننا عن رأينا فنخبرهم، فيكتبونه كأنه نقرٌ في حجر.

حدث الاتفاق في عصر التابعين المتوسطين علىٰ كتابة الحديث وإكتابه؛ ذلك أنه لم يعد من خشية علىٰ القرآن قط، بل إن كتابة الحديث اتخذت في هذا العصر صفة رسمية.

فهاكم عمر بن عبد العزيز يوعز إلىٰ أبي بكر بن حزم عامله في المدينة أن يكتب له حديث رسول الله، ويتوفىٰ قبل أن تَرِد الكتبُ التي دونها ابن حزم، ويأمر أيضًا محمد بن شهاب الزهري بأن يكتب السنن، فكتبها دفاتر، فأرسل إلىٰ كل أرض دفترًا. وكان هذا أول تدوين رسمي للحديث.

واقتدىٰ خلفاء بني أمية بعمر بن عبد العزيز، فهذا هشام بن عبد الملك يرسل كاتبين إلىٰ ابن شهاب يلازمانه سنتين، فيكتبان عنه ما يتحدّث به. وهذه الدفاتر تحمل من خزائن الوليد بن يزيد، حين قتل، وفيها الكثير من علم الزهري. وبالغ الناس في الكتب التي نقلت عن الزهري، حتىٰ قيل: إن الإمام مالك بن أنس كتب

عنه كتبًا ملأت صناديق عديدة.

أيًّا كان من ذلك، فالصحف قد كثرت في هذا العصر حتىٰ صار المحدّث يستمع إلىٰ تلاميذه، وهم يقرأون الكتب عليه، وهو يصححها لهم، ووضعت الكتب في مواد العلم وعددها كثير يقصر المجال عن تعدادها.

علىٰ أن هذه الكتب لم تصنَّف علىٰ الأبواب تصنيفًا متسعًا، ولا وزعت علىٰ فصول خاصة وعناوين مفردة، اللهم إلا في كتب المغازي التي درجت الأخبار فيها علىٰ ترتيب الغزوات بتتابع تاريخ حدوثها.

وتنشأ طبقة التابعين المتأخرين في عصر مُلئ بالكتب، وفشتْ فيه الكتابة وشُرع فيه بالتصنيف؛ نشأوا في هذا العصر، ولكنهم ما كادوا يغادرونه إلىٰ عصرهم - منذ سنة ١٢٠ بالتقريب - وما كادوا يترأسون فيه العلم حتىٰ رأينا عددًا كبيرًا منهم يخالف نشأته، ويثور علىٰ ما اعتاد عليه، فيطلب هجران الكتب، وينحو باللائمة علىٰ الكتابة، ويندب زمن الصحابة الذين حرصوا علىٰ أن يحفظ العلم في الصدور لا في السطور.

للمقال بقية.



نشأة تدوين العلم في الإسلام[1]

-٣-

تبدو ثورتهم هذه غريبة، تُدهش الفكر، وتُذهل المنطق، لكن غرابتها ومخالفتها ليستا إلا وهمًا وخيالًا؛ فالثورة إنما هي كبح لجماح الاسترسال والانهماك بالتدوين، طما بحر ذلك فخرب بعض أصقاع النشأة الأصلية للعلم. ونجد تفسير هذه الثورة علىٰ الكتب في أقوال التابعين المتأخرين واستنكارهم لها.

فهذا الأوزاعي شيخ العلم في الشام، يندب الحالة التي أفضىٰ إليها العلم فيقول: لما صار العلم إلىٰ الكتب ذهب نوره وصار إلىٰ غير أهله.

وهذا ابن عون البصري ينعىٰ أثر الكتب فيقول: هذه الكتب ستضل الناس.

ويستشهد ابن عُلَيَّة البصري بحال الصحابة فيقول: إنما كرهوا الكتابة لأن من كان قبلكم اتخذوا الكتب فأعجبوا بها، فكانوا يكرهون أن يشتغلوا بها عن القرآن.

والحق يقال: إن بعض ما خشيه الرسول والصحابة والتابعون الأولون، وهو أن يضاهىٰ كتاب الله بكتاب غيره، في شكله وكثرة تداوله، قد وقع فعلًا، فقد أقبل بعض الناس علىٰ كتابة الحديث بالمصاحف، أي بالكتب المجلدة، ولعل أول من رُوي عنه شيء من ذلك خالد الكلاعي، من أهل الجيل السابق، فقد كان علمه في

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٣٥٣/ ٢ أكتوبر ١٩٤٥/ ص٩ ـ ١٠.

مصحف له أزرار وعُرًا، وكثرت كتابة الأحاديث وتداولها في الجيل السابق، وغالىٰ أهل الجيل الذي بعده في ذلك مغالاة بعيدة.

لا عجب إذًا إن ظهر من التابعين المتأخرين من خاف شر هذه الكتب المحدثة، التي ضاهت كتاب الله في شكلها وتداولها، وأراد نبذ هذه البدعة الخطيرة، والرجوع إلىٰ بساطة عصر الصحابة حيث كان الحفظ يقوم مقام الكتابة، وزادهم تمسكًا برأيهم أن الحفظ قد خف كثيرًا حينما اعتمد الناس علىٰ الكتب، وساءت الذاكرة، وظهر الاضطراب في الرواية بلا كتاب.

رأىٰ بعض التابعين المتأخرين ذلك، فعمدوا منذ أواخر الجيل السابق إلىٰ الاعتصام بالحفظ وترك الكتابة؛ فكان سعيد بن عبد العزيز يعتز بذلك قائلًا: ما كتبت حديثًا قط. يعني أنه كان يحفظ.

وكان من لا يقدر علىٰ الحفظ سماعًا يكتب الحديث، فإذا حفظه محاه، كخالد الحذّاء، وسفيان الثوري، وعاصم بن ضمرة، وحماد بن سلمة، ورويت الأخبار عنهم في النكير علىٰ من يعتمدون علىٰ الكتاب دون الحفظ، حتىٰ قال سفيان: بئس مستودع العلم القراطيس.

وعزم هؤلاء المستنكرون للكتب والدافعون لها والمحذرون منها علىٰ أن يأخذوا الناس بعقيدتهم؛ لكنهم وجدوا سدًّا منيعًا أمامهم بني من عادة استحكمت، وحاجة قاهرة وبدعة لا بد منها؛ فلم يجدوا أكثر من أن يُعيّروا من لا يقول برأيهم ويجادلوه، فيرد عليهم بقوله: لولا الكتاب ما حفظنا! ويتخذ شواهد من القرآن فيقول: أو لم تسمعوا قول الله تعالىٰ: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَـٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢].

هذه المشادّة ظاهرة جديدة ليس لها مثيل في الأجيال السابقة، حينما كان بعض العلماء يكتبون وبعضهم الآخر يمتنعون، كانت خصامًا شديدًا قويًّا، فرق الناس إلىٰ شيعتين.

ولعل هذا الاختلاف هو مما دعا «كولدزيهر» إلىٰ القول بأن العلماء انقسموا إلىٰ طائفتين متخاصمتين في شأن جواز الكتابة أو عدمها؛ علىٰ أنه لم يصب حين قال: إن من ادعىٰ عدم جواز الكتابة هم أهل الرأي، وإن مخالفيهم هم من أهل الحديث. فالخلاف لم يكن بين هاتين الفئتين، لأن من أهل الرأي من امتنع عن الكتابة، كعيسىٰ بن يونس، وحماد بن زيد، وعبد الله بن إدريس، وسفيان الثوري؛ وبينهم من أقرها، كحماد بن سلمة، والليث ابن سعد، وزائدة بن قدامة، ويحيىٰ بن اليمان وغيرهم. ومن المحدثين من كره الكتابة، كابن عُلية، وهُشَيم بن بشير، وعاصم بن ضمرة وغيرهم، ومنهم من أجازها كبقيّ الكلاعي، وعكرمة بن عمار، ومالك بن أنس، وغيرهم.

والذي بدا لنا بعد البحث والتأمل أنْ ليس من أوصاف مشتركة توحد بين أصحاب إحدىٰ الطائفتين؛ فليس الفريقان حزبين اتفق أفرادهما في الرأي، واستعدوا لخوض المعركة متضامنين، يناصر بعضهم بعضًا، إنما تمسكوا برأيهم عن عقيدة نفسية، أو عن ميول شخصية، أو عن ذوق خاص، أو عن عادة مستحكمة.

وعندنا أن الطائفتين المتخاصمتين متفقتان بالغاية، ولو أنهما تشاحنتا في القول؛ فكلتاهما تبغي الدفاع عن العلم والتقدم به، وإحداهما التي كرهت الكتابة، إنما فعلت ذلك خشية من سوء ظنّته بها، علىٰ أنها عادت فقوت أمر الكتابة دون أن تشعر الناس بذلك؛ فقد اشترك أفرادها في تصنيف الكتب وروايتها ونشرها بين

الناس؛ فهذا ابن عُلَيَّة ومعمر اليمني والأوزاعي وابن أبي عروبة وغيرهم يرفعون صوت التذمر من الكتب ثم يصنفونها ويؤلفونها، ما كانت حركتهم إلا حركة رمزية، وتخفيفًا لما يرون فيه الشر. أما من كره منهم الكتاب كراهة مكينة وتجنّبه فعدد قليل من العلماء لا يؤبه لشأنهم.

والذي يجب قوله هو أن علماء هذا الجيل هم الذين دونوا العلم بنصوصه النهائية، ووضعوه بأبوابه التقليدية، وهم الذين بسطوه للخلف، ونشروه بين السلف، بل أدخلوا رأيهم في الكتب المصنفة، وقد كان محظورًا أن يُكتب الرأي في الجيل السابق.

هذا مجمل القول في نشأة كتابة العلم في الإسلام.

ولعلنا وُفقنا إلىٰ عرض المراحل التي مر بها، حين ذكرنا أن الرسول حظر التباس الحديث بالقرآن وخشي تقدمه عليه، وأباح لعبد الله بن عمرو كتابة أقواله، وقد أمن عليه ما كان يخشاه، وسار الصحابة الأولون علىٰ صراط الرسول، فامتنعوا من كتابة الحديث في الصحف، وكان القرآن يكتب عليها، وخشوا الانكباب عليه من دون القرآن، حتىٰ إذا جُمع القرآن في مصحف بين دفّتين، وكثر كتابه ووُرّاقوه، وجد الصحابة المتأخرون والتابعون الأولون أنفسهم في حل من استعمال الصحف، فصاروا يدونون الحديث عليها، إلا أنهم كانوا يكرهون كتابته بالكراريس، كي يبقىٰ للقرآن ميزته وتقدمه، وقد يأمرون بإحراق الكتب أو محوها، خشية من أن يتخذها الناس بدلًا من كتاب الله.

أما الفقهاء منهم فكانوا ينهون عن الكتابة عنهم، لأنهم قد يمزجون فيما يقولونه الحديث بالرأي، والرواية بالإفتاء، والأثر بالاجتهاد، وقد يخطئون في

رأيهم وإفتائهم واجتهادهم، فواجبهم ألا يكتبوها، وواجبهم ألا يدعوا الناس يعنون بها من دون الحديث.

أما الجيل الذي يأتي بعدهم ـ أي جيل التابعين المتوسطين ـ فهو عصر انكب فيه أصحابه علىٰ الصحف، يريدون أن يحفظوا فيها قول الرسول سالمًا مضمونًا، فيكتبون ويُكتبون، حتىٰ إذا تصدر تلاميذهم في الجيل الذي تلاهم رأوا أن تدوين العلم كثر كثرة يخشىٰ منها علىٰ القرآن، ورأوا أنه أصبح يكتب كالقرآن في مصحف، فامتنع بعضهم عن الكتابة والإكتاب، تنبيهًا للأذهان إلىٰ أن القرآن ـ وهو كتاب الله ـ يجب أن يبقىٰ مقدمًا متلوًّا متداولًا لا يضاهىٰ به شيء، ولكنهم بالرغم من ذلك كانوا يعملون سرًّا علىٰ تثبيت الكتابة بتصنيفهم للكتب، ووضعهم لأسفار العلم.

ولقد أحسنوا صنعًا، فأثبتوا في أذهان الناس، وخلّدوا في نفوسهم أن القرآن هو الكتاب، وأنه هو المصحف، وأن الحديث وغير الحديث ليست إلا أبوابًا من العلم وفصولًا.

تم البحث.

دمشق.



أولية تدوين المعاجم
وتاريخ كتاب «العين» المرويّ عن الخليل بن أحمد[1]



-١-

أحاط بكتاب «العين» ونشأته كثير من الغموض، وتضاربت أقوال الناس في مؤلفه تضاربًا شديدًا، وكثر الطعن فيه، حتىٰ ليصعب علىٰ الباحث أن يتخذ لنفسه بشأنه رأيًا خالصًا من كل شائبة، وأين هذا من قيمة الكتاب وحسن الأثر الذي أحدثه في عالم المعاجم العربية؛ إذ كان أولها، وفيه ظهر الترتيب علىٰ حروف المعجم، وعنه أخذ.

وقد تعرض بعض علماء عصرنا للبحث في كتاب العين بحثًا ممتعًا[2] وعُنوا ببعض نواحيه، غير أنهم جميعًا لم يذكروا بالتفصيل تاريخ نشأته وكيفية تأليفه، مع

---

(١) مجلة المجمع العربي/ العدد ٩/ ١ سبتمبر ١٩٤١/ ص٤٢٣ ـ ٤٢٨.

(٢) نذكر منهم علىٰ ترتيب تاريخ نشر أبحاثهم: الأستاذ جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية ٢: ١٢٢ ـ ١٣٤ والأستاذ أحمد أمين في ضحىٰ الإسلام ٢: ٢٦٦ ـ ٢٦٩ والأستاذ وليام مارسيه في درس له عن المعاجم العربية ألقاه عام ١٩٣١ (أخذ عنه مذكرات الأستاذان محمد المبارك وخلدون الكتابي، وتفضلا بإعارتي هذه المذكرات) والأستاذ الأب أنستاس ماري الكرملي في مجلة الثقافة السنة الأولىٰ العدد ٣٢ ص٤٢ ـ ٤٥ والعدد ٧٢ص ٣٢ ـ ٣٣ إلىٰ غير ذلك من الأبحاث التي سنذكرها خلال دراستنا هذه.

أن ذلك فصل جليل القدر من تاريخ علم اللغة العربية، بل من تاريخ العلوم العربية عامة؛ لما له من أثر في نشوء ترتيب الألفاظ علىٰ حروف المعجم، ذلك الترتيب الذي اتخذه مؤلفو العرب نهجًا في التأليف أقروه واستفادوا منه، وقدموه خالصًا لعلماء الغرب يجنون منه أحسن الثمر.

وسأحاول في هذا البحث أن أسد هذه الثغرة ما استطعت، وسبيلي إلىٰ ذلك أن أدرس أولًا أقوال العلماء في كتاب العين وأحررها، ثم أذكر كيف أُسس بناؤه، فأستطرد إلىٰ الترتيب علىٰ حروف المعجم، وأثر الخليل بن أحمد في ذلك، وأختتم البحث في صورة إتمام الكتاب بعد تأسيس بنائه.

١ - أقوال العلماء في كتاب «العين» وتحريرها

لم يُعرف كتاب «العين» في حياة مَن نُسب إليه، أي الخليل بن أحمد[1] نابغة العرب ومبدع علم العروض ومثقف الأنغام، ولم يَرو الكتاب عنه تلميذ معروف من تلامذته، بل ظهر بعد وفاته سنة ١٧٠ أو ١٧٥ ورواه الليث بن المظفر بن نصر

---

(١) ذكر الأستاذ ابن شنب في معلمة الإسلام الطبعة الإفرنسية ٢/ ٩٤٠ والأستاذ بروكلمان في تاريخ الآداب العربية (G.A.L) ١/ ١٠٠ وفي ذيله له أيضًا ١/ ١٥٩ المظان التي ترجم فيها للخليل بن أحمد، ونضيف إليها: أخبار النحويين البصريين للسيرافي، طبعة الأستاذ كرنكو ص٢٨ والكامل لابن الأثير في وفيات سنة ١٦٠، ٦/ ١٨ وتاريخ ابن كثير ١٥/ ١٦١ في وفيات سنة ١٧٠ وغاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٢٧٥ ومفتاح السعادة لطاشكبرىٰ ١/ ٩٥ وطبقات النحويين لابن قاضي شهبة، نسخة الظاهرية، تاريخ ٤٢٨ ص٣٧٩ وتنقيح المقال للمامقاني ١/ ٤٠٢ ومنتهىٰ المقال لأبي علي ١٢٨ ورجال ميرزا محمد ١٢٢ وسرح العيون لابن نباتة ص١٤٤ ـ ١٤٧ طبعة ١٢٧٨.

ابن سيار[١] من فقهاء خراسان.

وظهر في كتاب «العين» ما يدعو أكثر من مرة إلىٰ استنكار نسبته إلىٰ الخليل، حتىٰ لقد قيل: اتفق علماء اللغة علىٰ كثرة الأغاليط في كتاب العين[٢]. وأطبق الجمهور منهم علىٰ القدح فيه[٣]. فإن فيه من التخليط والخلل والفساد ما لا يجوز أن يحمل علىٰ أصغر أتباع الخليل فضلًا عن نفسه[٤]. والخليل كان أمة في اللغة يُربأ به عن نسبة الخلل إليه[٥]. زد إلىٰ ذلك أن ما وقع في الكتاب من معاني النحو إنما هو علىٰ مذهب الكوفيين، وبخلاف مذهب البصريين[٦] مع أن الخليل شيخ البصريين. وهنالك مآخذ أخرىٰ علىٰ الكتاب سنراها فيما يأتي.

علىٰ أن كل هذه الحجج لا تستقيم في تعليل ادعاء الليث بن المظفر نسبة الكتاب إلىٰ الخليل، والكتاب إبداع يتمنىٰ كل عالم أن ينسب إليه.

وكذلك تضاربت آراء العلماء وانقسموا إلىٰ طوائف أربع في أمر نسبته إلىٰ الخليل:

نسب إلىٰ الطائفة الأولىٰ القول بأن الخليل لا علاقة له بكتاب «العين».

---

(١) يترجم له الأزهري في تهذيب اللغة ص ٢٧ من طبعة زترستين (Zettersten) وياقوت في رشاد الأريب، طبعة مارجليوث٦/ ٢٢٢ ـ ٢٢٧.

(٢) النووي، تهذيب الأسماء واللغات ص١٢١.

(٣) المزهر، طبعة الإسماعيلية، ١٢٨٣، ١/ ٢٨، ٥٨.

(٤) عن ابن جنىٰ في المزهر، ١: ٤٥ والبلغة لمحمد صديق حسن خان، طبعة ١٢٩٦ ص١٥٨.

(٥) عن الزبيدي في المزهر ١/ ٤١.

(٦) عن الزبيدي في المزهر ١/ ٤٢ وكشف الظنون طبعة ١٣١١، ٢/ ٢٩٠.

فذكر أن أبا بكر بن دريد (٢٢٣ ـ ٣٢١) قال: «لم يرو هذا الكتاب عن الخليل أحد، ولا روي في شيء من الأخبار أنه عمل هذا البتة[١]».

والحق أن ابن دريد لم يقل هذا، فقد ورد في كتاب الجمهرة له ما يناقضه[٢]، وفي الخبر مغالاة كبيرة وخطأ، فقد روىٰ ابن راهويه (-٢٣٨) الفقيه المعاصر للَّيث أن الخليل شرع في عمله[٣] كما سنرىٰ ذلك، وذكر لنا ابن فارس (-٣٩٥) أنه قرأ الكتاب مرويًا بسند أوصله إلىٰ بندار بن لوة الأصفهاني ومعروف بن حسان عن الليث عن الخليل[٤].

وذكر أبو محمد بن درستويه (٢٥٨ ـ ٣٤٧) أنه سمع كتاب العين بهذا الإسناد: «قال أبو الحسن علي بن مهدي الكسروي: حدثني محمد بن منصور المعروف بالزاج المحدث قال: قال الليث بن المظفر بن نصر بن سيار: كنت أسير إلىٰ الخليل[٥]» إلىٰ آخر ما ذكر.

ورواه ابن عبد البر الأندلسي[٦] (-٤٦٣) وأبو بكر محمد بن خير بن خليفة[٧] (٥٠٢ ـ ٥٧٥) بسند يتصل إلىٰ أبي الحسن علي بن مهدي، عن أبي معاذ عبد الجبار

---

(١) في الفهرست طبعة فلوجل ص٤٣ـ٤٦.

(٢) قال في ١/ ٣ : «وقد ألف أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد... كتاب العين، فأتعب من تصدي لغايته».

(٣) التهذيب اللأزهري ص٢٧ وإرشاد الأريب لياقوت، طبعة مارجليوث٦/ ٢٢٢.

(٤) المقاييس في اللغة، نسخة مصورة في المجمع العلمي ص١.

(٥) في الفهرست ٤٢

(٦) في المزهر ١: ٤٦

(٧) في فهرسة ما رواه عن شيوخه في المكتبة الأندلسية ص٣٤٩.

بن يزيد، عن الليث بن المظفر بن سيار الليثي، عن أبي عبد الرحمن الخليل.

ولعل الناس رأوا أن كتاب «العين» انتقل إلىٰ علماء كثيرين دون رواية، فظنوا أنْ لا رواية له، فنسبوا إلىٰ ابن دريد ما لم يقل.

وذكروا عن ثعلب (٢٠٠ ـ ٢٩١) أنه قال إن «كتاب العين موجود ولا رواية له[١]» وقالوا: سئل النضر بن شُميل (-٢٠٣) عنه فأنكره، فقيل له: لعله ألفه بعدك! فقال: أو خرجت من البصرة حتىٰ دفنت الخليل بن أحمد[٢]». ولعلهم نسوا أن النضر لو كان صاحب الكتاب لما كان نسبه إلىٰ الخليل، بل تبجح به.

وذكر الزَّبيدي[٣] في رفض الكتاب ما يلي: «لما ورد كتاب العين من بلد خراسان في زمن أبي حاتم، أنكره أبو حاتم وأصحابه أشد إنكار، ودفعه بأبلغ الدفع، وكيف لا ينكره أبو حاتم علىٰ أن يكون بريئًا من الخلل سليمًا من الزلل، وقد عبر أصحاب الخليل بعد مدة طويلة لا يعرفون هذا الكتاب ولا يسمعون به، منهم النضر بن شميل ومؤرج ونصر بن علي وأبو الحسن الأخفش وأمثالهم... ثم ظهر الكتاب بأخرة في زمان أبي حاتم وفي حال رياسته، وذلك فيما قارب الخمسين والمائتين، لأن أبا حاتم توفي سنة ٢٥٥[٤]».

وليس في هذا القول تحقيق؛ فكيف لا يعرفه أبو فيض مؤرج بن عمرو

---

(١) الفهرست ٦٠.

(٢) إرشاد ٦/ ٢٢٧ وانظر عن النضر: بروكلمان ١/ ١٠٢ وذيله ١/ ١٦١.

(٣) المزهر ٤: ٤٢.

(٤) المزهر ١: ٤٣. وانظر عن أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني: بروكلمان ١/ ١٠٧ وذيله ٣/ ٦٧.

الدوسي العجلي[١] وقد استدرك عليه كما يقول ابن النديم[٢] واستدرك عليه النضر بن شميل[٣] أيضًا. وإذ قد عرفه مؤرج (توفي سنة ١٩٥) والنضر بن شميل (توفي سنة ٢٠٣ أو ٢٠٤) فهو قد انتقل من خراسان قبل سنة ٢٥٠.

ففي هذا الخبر أغلاط تاريخية تجعلنا نشك في بقيته، إذ تقول: «ولم يلتفت إليه أحد من العلماء، ولا استجازوا رواية حرف منه، ولو صح الكتاب عن الخليل لبدر الأصمعي واليزيدي وابن الأعرابي وأشباههم إلىٰ تزيين كتبهم، وتحلية عملهم عن الخليل والنقل لعلمه، وكذلك من بعدهم كأبي حاتم وأبي عبيد ويعقوب وغيرهم من المصنفين، فما علمنا أحدًا نقل في كتابه عن الخليل من اللغة حرفًا».

وإذا قبلنا أن هؤلاء العلماء لم يستجيزوا الرواية من الكتاب؛ فذلك لأنهم لم يثقوا براوي الكتاب، والحق يقال إننا لم نتلق خبرًا موثوقًا عنهم بنفي أثر الخليل من الكتاب نفيًا باتًّا، حتىٰ إن الزَّبيدي الذي يورد هذه الاعتراضات لا ينفي عن الخليل يده في الكتاب.

والطائفة الثانية تنسب الكتاب إلىٰ الخليل.

وعلىٰ رأسها ابن فارس (-٣٩٥) الذي يدعي أن «أعلىٰ كتب اللغة كتاب أبي

---

(١) انظر: برو كلمان ١/ ١٠٢.

(٢) الفهرست ٤٣.

(٣) كشف الظنون ٢/ ٢٩١، نزهة الألباء للأنباري، طبعة ١٢٦٤، ص١١١، وفيات الأعيان ٢/ ١٠٣.

عبد الرحمن الخليل بن أحمد المسمىٰ كتاب العين[١]» ومنها الأنباري الذي يقول إن «الخليل أول من ضبط اللغة، وأملىٰ كتاب العين علىٰ الليث بن المظفر[٢]».

ويقول بتأليف الخليل للكتاب: ابن خلدون[٣] وأبو بكر بن خليفة[٤] ومحمد صديق حسن خان[٥] وابن شنب[٦].

ولعلهم حين قالوا بذلك لم ينتبهوا إلىٰ المطاعن علىٰ الكتاب، ودليلنا علىٰ ذلك أن ابن فارس حين يذكر أخطاء كتاب العين يخشىٰ أن ينسبه بنفسه إلىٰ الخليل، فيقول: «وأما الكتاب المنسوب إلىٰ الخليل فإن فيه من الإخلال ما لاخفاء به علىٰ علماء اللغة[٧]» وكذلك يبدو أن هذه الطائفة لم توثق قولها بدليل، بل ألقته علىٰ عواهنه بلا تحرير.

والطائفة الثالثة تدعي أن الخليل شرع بالكتاب، ومات قبل أن يتمه، فأتمه الليث.

وأول من قال بذلك، علىٰ ما نعلم، إسحاق بن إبراهيم الحنظلي بن راهويه الفقيه (-٢٣٨) وهو عالم خراسان، تلك البلدة التي ألف فيها الكتاب، فقد ثبت

---

(١) المقاييس في اللغة ص١.

(٢) نزهة الألباء: ٥٥.

(٣) المقدمة في باب اللغة.

(٤) فهرسة ما رواه ابن خير ٣٤٩.

(٥) البلغة ٢٦.

(٦) معلمة الإسلام، الطبعة الإفرنسية٢/ ٩٤.

(٧) الصاحبي في فقه اللغة، مطبعة المؤيد ١٣٢٨، ص١٨.

عنه أنه قال: «كان الليث بن المظفر رجلًا صالحًا، ومات الخليل ولم يفرغ من كتاب العين، فأحب الليث أن ينفق الكتاب كله، فسمىٰ لسانه الخليل[١]» وذُكر عنه أنه قال: «كان الخليل عمل منه باب العين وحده، وأحب الليث أن ينفق سوق الخليل فصنف باقيه[٢]».

وثانيهما السيرافي (-٣٦٨) فقد قال في طبقات النحاة في ترجمة الخليل: «عمل أول كتاب العين المعروف المشهور[٣]» وهذه العبارة كما يقول السيوطي «صريحة في أن الخليل لم يكمل كتاب العين[٤]».

وثالثهما الأزهري (٢٨٢ ـ ٣٧٠) ويدعي «أنه لم ير خلافًا بين اللغويين أن الثابت المجمل في أول كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، وأن ابن المظفر أكمل الكتاب عليه بعد تلقفه إياه عن فيه[٥]».

ويتبع هؤلاء عدد من العلماء[٦].

وقد حيكت الأقاصيص حول هذه الفكرة، فروي عن الحسن بن علي المهلبي أن الخليل كافأ الليث بالكتاب، فحرقته امرأة الليث نكاية بزوجها، وكان

---

(١) التهذيب ٢٧ إرشاد الأريب٦/ ٢٣٢.

(٢) إرشاد الأريب٦/ ٢٢٣ وكشف الظنون٢/ ٢٩٠.

(٣) أخبار النحويين البصريين، نشره الأستاذ كرنكو، بيروت ١٩٣٦، ص٣٨ وعنه في بغية الوعاة ٢٤٣.

(٤) المزهر١: ٣٨.

(٥) التهذيب ٣٩.

(٦) ياقوت في إرشاده٤/ ١٨٢، سرح العيون، ص١٤٤.

قد حفظ نصفه، فرغب إلىٰ العلماء أن يجمعوا النصف الآخر، وكذلك خرج الكتاب غير متساوي التأليف[١].

وأقوال هذه الطائفة جميعًا مردودة عند من درس الكتاب فوجد أن المآخذ عليه هي هي، في أول الكتاب وآخره، وفي باب العين وغيره من الأبواب كما سنرىٰ، ولو أنها تزيد وتنقص تبعًا للأبواب.

والرأي الذي ينجو من كل اعتراض وجيه قول الطائفة التي ترىٰ أن الخليل رسم الكتاب ولم يحشه، أي أنه وضع أبواب الكتاب ورتبها، ثم حصر الأبنية المستعملة والمهملة دون أن يذكر معناها واشتقاقها.

ونذكر في أولها أحمد بن يحيىٰ ثعلب (٢٠٠ ـ ٢٩١)[٢] الذي يقول: «إنما وقع الغلط في كتاب العين لأن الخليل رسمه ولم يُحَشِّه، ولو كان هو حشاه لما بقي فيه شيء؛ لأن الخليل رجل لم ير مثله[٣]».

ويأخذ بهذا الرأي أبو الطيب اللغوي (توفي بعد ٣٨١) في كتاب مراتب النحويين، ويقول بأن الخليل «هو الذي رتب أبوابه، وتوفي من قبل أن يحشوه[٤]» وبذلك يأخذ الزَّبيدي (٣١٦ ـ ٣٧٩) ملخِّص كتاب العين والمستدرك عليه حين يقول: «وأكثر

(١) طبقات الشعراء في مدح الخلفاء والوزراء لابن المعتز، طبعة عباس إقبال، ١٩٣٩، ص٣٨ـ٣٩ مفصلًا عنه، وإرشاد الأريب٦/ ٢٢٣، المزهر١/ ٣٩، بغية الوعاة ٢٤٥

(٢) انظر عنه في ذيل بروكلمان١/ ٢٨١.

(٣) المزهر١/ ٣٩ وكشف الظنون٢/ ٢٩٠ وكل ذلك نقلًا عن أبي الطيب اللغوي.

(٤) المصدران السابقان.

الظن فيه أن الخليل بوب أصله وثقف كلام العرب، ثم هلك قبل كماله[١]».

ورأي هذه الطائفة أقرب الآراء جميعًا إلىٰ الصحة، وأبعدها وقوعًا في الاعتراضات التي رأيناها في صدر بحثنا، ولكنه مقتضب يقتضي الشرح، وناقص لا يفي للخليل بكل حقه من الكتاب.

يتبع...

---

(١) المزهر١/ ٤١ وكشف الظنون٢/ ٢٩١. ويتحفظ ابن جنىٰ (-٣٩٢) أكثر من ذلك فيقول ترجيحًا: «فإن كان للخليل فيه عمل، فلعله أومأ إلىٰ عمل هذا الكتاب إيماء ولم يله بنفسه» (نزهة الألباء ٥٥) ويقرب من رأي ابن جنىٰ غير أنه أوسم وأضبط رأي صاحب مقالة «كتاب العين وطبعه» في لغة العرب السنة٤، والجزء الثاني آب ١٩١٤، ص٥٧ إذ يقول: «أما رأينا الخاص فهو أن مدون نص العين هو الليث، وأما الذي يروىٰ عنه أغلب ما جاء في النص فهو الخليل بن أحمد، كما أنه هو الذي دفع الليث إلىٰ تدوينه بصورته المعهودة».

أولية تدوين المعاجم
وتاريخ كتاب العين المرويّ عن الخليل بن أحمد [1]
٢ـ كيف أسس بناء كتاب العين



إن استقصاء أثر الخليل في الكتاب يدعونا إلىٰ دراسة مراحل تأليفه وكيفية وضعه، وإذا فعلنا فإنا نرىٰ أول عصر العباسيين حافلًا بتأليف الكتب الجامعة للعلوم: من الحديث يجمعه ابن جريج، إلىٰ القراءات يدونها أبو عمرو بن العلاء، إلىٰ الفقه يقيد مادته وأحكامه مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد، إلىٰ التاريخ يبسطه الواقدي وتلاميذه، إلىٰ الشعر يجمعه السكري وغيره، إلىٰ النحو يفصل قواعده الخليل بن أحمد.

كل ذلك دون أن نرىٰ لغويًا يحفل بجمع ألفاظ اللغة العربية جمعاء، وإذا كان اللغويون شرعوا يؤلفون في نوادر اللغة في أبوابها المختلفة، وفي معاني اللغة في باب منها خاص[2]، وإذا كان أبو عمرو بن العلاء ما زال يتلقط عن الأعراب لغاتهم[3]

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي / العدد ١٠/ ١ أكتوبر ١٩٤١/ ص٤٦٠ ـ ٤٦٨.

(٢) انظر الفصل الممتع الذي كتبه الأستاذ أحمد أمين بك في ضحىٰ الإسلام ٢/ ٢٦٤ـ٢٦٥.

(٣) وفيات الأعيان١/ ٢٨٦، مرآة الجنان لليافعي، حيدر آباد ١٣٣٧، ١/ ٣٢٥.

والخليل بن أحمد سماعاته عنهم[١] في أسفاط عديدة من الصحف ومن الكتب، فأين كل هذا من حصر ألفاظ اللغة!

زد إلىٰ ذلك أن جمع اللغة علىٰ هذه الطريقة لا يستنفد مادتها أبدًا، فهنالك ألفاظ كثيرة لا تخطر ببال، واللغة واسعة لا مقيد لها في الفكر والذاكرة، وشعر الخليل بما حباه الله به من نظر وذكاء، ومعرفة بالحاجة إلىٰ تدوين اللغة أولًا، وبوجوب البحث عن نهج واف بالحاجة ثانيًا، فأعمل فكره في ذلك، وكد قريحته، وناهيك بقريحته، فقد كان فريدًا في ذلك، لم يبلغ شأوه أحد فيما روىٰ المؤرخون، وكان أسلوبه في الإبداع أن يرجع إلىٰ أصول الأشياء الأولية وقوانينها العامة يستنتج منها تفاصيلها، وكان يرىٰ أن لكل علم ضابطًا، إن شئت فقل: حسابيًّا. أوْ لا فقل: أصوليًّا.

وبعدُ: فهل يصعب علىٰ من كان هذا شأنه أن يرىٰ أن ضابط اللغة والألفاظ هي الحروف، تؤلفها بامتزاجها بعضها مع بعض، أو هل يعسر علىٰ من حصر بحور العرب وعروضها بضروب من المفاعيل عجيبة أن يجد ـ وهو يضع أبنية الأفعال والأسماء أو مصادرها، ويقسمها إلىٰ ثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية[٢] ـ

---

(١) جمع منها عشرين رطلًا كما يقول سيبويه في تهذيب التهذيب ٣/ ١٦٤.

(٢) وقال الخليل بن أحمد: كلام العرب مبني علىٰ أربعة أصناف: علىٰ الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، فأما الثنائي فما كان علىٰ حرفين نحو: قد، بل، هل، ومثلها من الأدوات. قال: والثلاثي علىٰ نحو قولك: ضرب، خرج، مبني علىٰ ثلاثة أخرىٰ، والرباعي نحو قولك: دحرج، هملج، قرطس، مبني علىٰ أربعة أحرف... قال: والخماسي نحو: سفرجل، وشمردل، وكنهبل، وقبعثر وما أشبهها. قال الليث: قال الخليل: ليس للعرب بناء في الأسماء ولا في الأفعال أكثر من خمسة أحرف، فمهما =

أن الألفاظ الثنائية المكونة من حرفين سهلة الحصر، فما أسهل من أخذ كل حرف من حروف العربية وجمعه مع غيره من الحروف بتقديمه تارة وتأخيره أخرىٰ.

فالباء مثلًا تؤلف مع التاء: تب بت، ومع الثاء: بث وثب، ومع غير ذلك من الحروف شبيهًا بهذا البناء، فحصر تراكيبها سهل إذًا، وقل ذلك عن تراكيب غيرها من الحروف حتىٰ تبلغ ٢٨ حرفًا.

وإذا بالخليل يجد التراكيب الثنائية، ثم يرىٰ بنظره الثاقب أن الحصول علىٰ تراكيب الثلاثي يكون بأخذ مختلف ضروب تركيب حرف مع حرفين آخرين، ثم مع أحدهما وحرف آخر وثالث إلىٰ آخر الحروف، مع إعادة ذلك لكل حرف من الحروف، دون الالتفات إلىٰ تركيبه مع الحرف الذي أخذت تراكيبه آنفًا، وتراكيب الرباعي، ثم الخماسي أكثر عددًا، إلا أن أسلوب الحصر السابق يشملها.

يجد الخليل طريقه واضحًا، فيُسرّ به إلىٰ تلميذه الليث بن المظفر، ويحدثنا بذلك ابن المظفر فيقول: «كنت أسير إلىٰ الخليل بن أحمد، فقال لي يومًا: لو أن إنسانًا قصد وألّف ألف وباء وتاء وثاء علىٰ ما أمثّله، لاستوعب في ذلك جميع كلام العرب، وتهيأ له أصل لا يخرج عنه شيء منه بتة. قال: فقلت له: وكيف يكون ذلك؟ قال: يؤلفه علىٰ الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وأنه ليس يعرف للعرب كلام أكثر منه. قال الليث: فجعلت أستفهمه ويصف لي، ولا أقف علىٰ ما يصف، فاختلفت إليه في هذا المعنىٰ أيامًا، ثم اعتل، وحججت؛ فما زلت

= وجدت زيادة علىٰ خمسة أحرف في فعل أو اسم فاعلم أنها زائدة علىٰ البناء، نحو: قرعبلانة، إنما هو قرعل...» التهذيب للأزهري ٣٩.

مشفقًا عليه، وخشيت أن يموت في علته فيبطل ما كان يشرحه لي»(١).

ولكن الخليل استمر بالتفكير باختراعه العظيم(٢) وأعمل فكره فيه، فلم يمكنه أن يبتدئ من أول أ ب ت ث؛ لأن الألف حرف معتل، لا يبقىٰ في الكلمة علىٰ شكله، بل يتغير ويغيرها، وما أفسد الابتداء بما يصعب ضبطه ولا تستوي طريقه «فلما فاته أول الحروف كره أن يجعل الثاني أولًا، وهو الباء، إلا بحجة»(٣) لأن رفع الألف أخل بترتيب الألفباء، فلم يعد من حاجة لأخذ الباء.

ثم لما أغفل ترتيب الألفباء جعل يتدبر أسلوبًا لترتيب الحروف تتم منه الفائدة في العمل الذي أنشأه، فانتقل به الفكر إلىٰ مخارج الحروف مما كان أوعاه في دروسه في النحو، فوجد أنه إن رتب الحروف حسب مخارجها في الفم قربت الحروف المتشابهة من حيث طريقة نطقها بعضها من بعض، فأصبحت الحاء قرب الهاء قرب الخاء قرب الغين.

ولا بد أنه وجد لذلك فوائد جليلة، نتخيل منها مستأنسين بنصوص وردت عفوًا في كتاب العين أن الحروف المتشابهة بالمخارج لا يمتزج بعضها مع بعض في تكوين الألفاظ إلا نادرًا(٤) وهي إن ضرب بعضها ببعض أخرجت تراكيب

(١) الفهرست ٤٣ وإرشاد الأريب ٦/ ٢٢٧.

(٢) التهذيب للأزهري ٣٩، لسان العرب٩/ ٣٤٩، تاج العروس٥/ ٢٦٨.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) ذكر ابن منظور في لسان العرب١/ ٨ سر تقارب الحروف وما يكثر استعماله من الحروف وما يقل، وهو بحث استقصاه وأحسن فيه، فانظره. وفي سر صناعته الإعراب لابن جني نسخة الظاهرية عام ١٥ آخر الكتاب «فصل في مذاهب العرب من مزج الحروف بعضها ببعض، وما يجوز من ذلك، وما يمتنع، وما يحسن منه، وما يقبح».

مهملة لم يستعملها العرب، وما أحسن أن يجتمع المهمل بعضه قرب بعض في الكتاب فلا يتفرق، وما أحسن أن يقال في كتاب العين: «العين والحاء لا يأتلفان في كلمة واحدة أصلية الحروف لقرب مخرجيها»(١) ثم يُهمل بعدهما مباشرة العين مع الهاء، ثم العين مع الفاء(٢).

وليس ذلك فحسب، بل إن الراء واللام والنون والفاء والباء والميم، وهي التي سميت ذُلْقًا وشفوية «لما ذلقت وبذل بهن اللسان وسهلت في النطق، كثرت في أبنية الكلام، فليس شيء من بناء الخماسي التام يعرىٰ منها أو من بعضها، فإن ورد عليك خماسي معرىٰ من الحروف الذُّلق أو الشفوية فاعلم أنه مولد وليس من صحيح كلام العرب»(٣).

«أما الرباعي المنبسط فإن الجمهور الأكثر منه لا يعرىٰ من بعض الحروف الذلق» «ومهما جاء من بناء اسم رباعي منبسط معرىٰ من حروف الذلق والشفوية، فإنه لا يعرىٰ من أحد حرفَي الطلاقة أو كليهما، ومن السين والدال أو إحداهما»(٤).

ويبدو من ذلك واضحًا أن ضروب الحروف بعضها ببعض في الرباعي

---

(١) في التهذيب للأزهري ص٥٠.

(٢) في التهذيب للأزهري ص٥٠.

(٣) عن الخليل في التهذيب ص٤١.

(٤) التهذيب ٤٢. وعن غير ابن المظفر: قال الخليل: «وأما المصمتة فإنها تسعة عشر حرفًا صحيحًا... وإذا عريت من حروف الذلاقة قلّت في البناء، فلست واجدًا في جميع كلام العرب خماسيًّا بناؤه بالحروف المصمتة خاصة، ولا كلامًا رباعيًّا كذلك غير المسيّنة» التهذيب ٤٧.

والخماسي مهمل، إلا ما دخل فيه الحروف الذُّلق والشفوية، وبذلك فمهمل الرباعي والخماسي يأتي متقاربًا في الكتاب بعد ترتيب الحروف علىٰ مخارجها. ولهذا الترتيب فائدة أخرىٰ جليلة، وهي أن الحروف المتشابهة قد تحل الواحدة منها مكان الأخرىٰ في كلمة واحدة دون أن يتغير معناها، وذلك ما يسمىٰ بالإبدال.

وهكذا يفهمنا الخليل أن كل صاد تسبق القاف، إن شئت جعلتها سينًا، لا تبالي متصلة كانت بالقاف أو منفصلة، بعد أن تكون كلمة واحدة(١).

وجد الخليل هذه الفوائد التي تجعل ترتيب الكتاب علميًّا منطقيًّا سهلًا، قريبًا من الحفظ، لا تتداخل فيه الأشياء وتمتزج دون صلة أو تشابه، فرغب في ترتيب الحروف علىٰ المخارج، فأقبل علىٰ الحروف ووضع مخارجها، وألفها تأليفًا يتفق مع غاية الكتاب ونهجه وما يتوخاه منه «فنظر إلىٰ الحروف كلها فوجد مخرج الكلام كله من الحلق، فصيّر أولاها بالابتداء به أدخلها في الحلق، وكان ذوقه إياها أنه كان إذا أراد أن يذوق الحرف فتح فاه بالألف، ثم أظهر الحرف أب أت أج الخ... فوجد العين أقصاها في الحلق وأدخلها، فجعل أول الكتاب العين، ثم ما قرب مخرجه منها بعد العين الأرفع فالأرفع، حتىٰ أتىٰ آخر الحروف(٢)... وهذا تأليفه: ع ح هـ خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ي(٣).

---

(١) من كتاب العين ص١٠٥ عن دروس الأستاذ مارسيه ٢٤ كانون الثاني ١٩٣٦.

(٢) في التهذيب ٣٩_٤٠ ولسان العرب ٩/ ٣٤٩ تاج العروس٥/ ٢٦٨.

(٣) تهذيب ٤٠. وذكر الأزهري في محل آخر ص٤٤_٤٥ ولسان العرب١/ ٧ أحياز ومدارج الحروف، قالا: قال الخليل بن أحمد: «أقصىٰ الحروف كلها العين، وأرفع منها الحاء، ولولا بحة في الحاء لأشبهت العين؛ لقرب مخرج الحاء من مخرج العين، ثم الهاء، ولولا =

ويجعل بعض اللغويين من هذا الترتيب المخالف لترتيب البصريين سبيلًا للطعن في الكتاب وفي نسبته إلىٰ الخليل شيخ البصريين.

فيقول المفضل بن سلمة الكوفي (توفي نحو ٢٥٠): «ذكر صاحب العين أنه بدأ كتابه بحرف العين لأنها أقصىٰ الحروف مخرجًا، والذي ذكره سيبويه أن الهمزة أقصىٰ الحروف مخرجًا»(١).

ونسي أبو طالب المفضل أن الخليل أسقط الهمزة لأنها حرف يعتريه التغيير.

ثم يعترض الزبيدي علىٰ تقديم العين علىٰ الهاء، ويرىٰ أن ذلك ينقض نسبة الكتاب إلىٰ الخليل، ولكن الليث ليس الوحيد الذي نقل هذا الترتيب عن الخليل لنشك في نسبته إياه للخليل، بل نقله غيره عنه بحذافيره(٢).

زد إلىٰ ذلك أن محمد بن أحمد بن إبراهيم النحوي البصري (-٢٩٩) يروي

=

هتّة في الهاء - وقال مرة: ههّة في الهاء - لأشبهت الحاء لقرب مخرج الهاء من الحاء، فهذه الثلاثة في حيز واحد، ثم الخاء والغين في حيز واحد، ثم القاف والكاف في حيز واحد، ثم الجيم والشين والضاد في حيز واحد، ثم الصاد والسين والزاي في حيز واحد، ثم الفاء والباء والميم ثلاثة في حيز واحد، ثم الياء والواو والألف ثلاثة في الهواء، ولم يكن لها حيز تنسب إلىٰ غيره» وقد وضع أبو الفرج بن عبد الله بن دلان المعافري الجزيري ترتيب حروف الخليل في أبيات منظومة فانظرها في المزهر١/ ٤٥ وكشف الظنون٣/ ٢٩١ والبلغة ١٦٠ وانظر عن ترتيب الحروف وأحيازها بالتفصيل في التهذيب ٤١، ٤٥، ٤٧.

(١) في المزهر١/ ٤٥ وكشف الظنون٢/ ٢٩١ ويستطرد المفضل قائلًا: «ولو قال: بدأت بالعين لأنها أكثر الكلام وأشد اختلاطًا بالحروف. لكان أولىٰ» وكلامه هذا صحيح، إلا أنه ورد عن الخليل ما يشابهه برواية ابن كيسان في المزهر١/ ٤٦.

(٢) كما ذكر ذلك الأزهري في التهذيب ص٤٧.

عن الخليل نصًّا يعتذر فيه عن عدم الابتداء بالهاء، حيث يقول: «إنه لم يبدأ بالهاء لأنها مهموسة خفيفة لا صوت لها... وليس العلم بتقديم شيء علىٰ شيء لأنه كله مما يحتاج إلىٰ معرفته... وأولاها بالتقديم أكثرها تصرفًا[١]».

ويرىٰ الزَّبيدي أن ترتيب الخليل يختلف عن مذهب البصريين، حتىٰ «بتقديم غير ذلك من الحروف وتأخيرها»[٢].

والحق أن هنالك اختلافًا ما في التقديم والتأخير بين ترتيب الخليل وترتيب سيبويه في كتابه الذي أخذ معظمه عن الخليل[٣] ولكني أرىٰ لهذا الاختلاف دواعي عملية اقتضاها تأليف الكتاب والسهولة المتوخاة منه، فقد وردت الضاد في ترتيب سيبويه مع الحروف الذولقية، ولم يدخلها الخليل فيها لأنها قليلة الاستعمال، وقد قلنا إن الخليل قصد بالذولقية ما يدخل من الحروف المستعملة في الكلمة ليحسنها، وهكذا جعل الضاد مع الصاد، وفي نطق الحرفين تقارب، وقد وافقه علىٰ ذلك الفيلسوف ابن سينا في كتابه «أسباب حدوث الحروف» فجعل الضاد قبل الصاد[٤].

واختلاف آخر بين سيبويه والخليل في الياء، فقد أوردها سيبويه مع الجيم والشين، وعدها الخليل في آخر الحروف مع المعتلات لغاية عملية خالصة وهي

---

(١) في المزهر ١/ ٤٦.

(٢) المزهر ١/ ٤٣ وكشف الظنون ٢/ ٢٩٠.

(٣) الكتاب ٢/ ٤٠٥ ويقول الأستاذ مارسيه: إن ترتيب سيبويه في كتابه لم يأخذه عن الخليل، ولم يذكر أنه رواه عن الخليل، وأن ترتيب كتاب العين هو عمل الخليل.

(٤) طبعة القاهرة، سنة ١٣٣٢ ص٩.

إفراد المعتلات.

وهذا هو كل الاختلاف الذي يجدر الانتباه إليه خاصة وتعليله، أما أن يذكر سيبويه الزاي قبل السين ثم الصاد، ويذكر الخليل الصاد قبل السين قبل الزاي، فليس بالاختلاف الكبير، فهي أحرف متقاربة متشابهة لا فارق كبير يميزها، علىٰ أن ابن سينا وافق الخليل وخالف سيبويه في ذلك. وقل مثل ذلك في عد سيبويه (ل ن ر) والخليل (ر ن ل).

ويظهر لي أن هذين الاختلافين الذين لا كبير شأن لهما[١] حدثا بعد أن تغير مكان الضاد في ترتيب الخليل. وكذلك فإن كان اختلاف بين سيبويه والخليل فليس ذلك «خطلًا واضطرابًا» في كتاب العين كما يقول ابن جني[٢] وإنما هو نتيجة عملية من توخي السهولة والإحكام في التآليف.

بعد أن وضع الخليل ترتيب الحروف علىٰ مخارجها بأسلوبه الذي ذكرناه، انتقل منه إلىٰ غايته الأصلية من كتابه، ألا وهي حصر أبنية اللغة العربية، وتمييز المستعمل من المهمل مما يتركب من ضرب الحروف بعضها ببعض[٣].

---

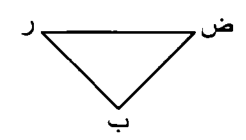
(١) فإن ابن جنىٰ الذي يأخذ علىٰ كتاب العين ترتيبه ويقر ترتيب سيبويه، لم ينج من مخالفته بتقديم أو تأخير هكذا. سر صناعة الإعراب، نسخة الظاهرية علم ١٥٠، و: ٢١٩.

(٢) النص السابق.

(٣) ذكر أحمد أمين طريقة ذلك في ضحىٰ الإسلام٢/ ٢٦٨-٢٦٩ ولخص تلك الطريقة ابن خلدون في المقدمة في باب اللغة، ونقل عنه محمد حسن صديق خان في أبجد العلوم ٦١٤-٦١٥.

ولنتخيل كيف فعل مستأنسين بنص من مقدمة كتاب العين[١]:

عمد إلىٰ حصر أبنية الثنائي أولًا مبتدئًا بالعين، يؤلفه مع الحرف الذي يتبعه وهو الحاء، قائلًا: إن الحرفين لا يأتلفان، فتركيبهما مهمل؛ وكذلك العين مع الهاء، والعين مع الخاء ثم مع الفاء[٢]. ثم يأخذ العين مع القاف، فيستخرج من ذلك (عق، قع) بتقديم العين تارة وتأخيرها أخرىٰ، ثم يأخذ العين مع الكاف بتقديمها أولًا ثم بتأخيرها ثانيًا، وهكذا حتىٰ ينتهي إلىٰ آخر الحروف، ويعود إلىٰ الحرف التالي، وهو الحاء، فيركبها مع ما يليها ويغفل ما يسبقها؛ لأنه فعل ذلك آنفًا، ويفعل ذلك بكل حرف، حتىٰ ينتهي إلىٰ الألف ـ وهو الحرف الذي يسبق آخر حرف ـ فيضربه بآخر حرف فقط ضربين، ومن ثم ينتقل إلىٰ الأبنية الثلاثية، فيضرب الحرفين الأولين (ع، ح) بالحرف الثالث، ثم بالرابع والخامس إلىٰ آخر الحروف، ثم يعمد إلىٰ العين مع الخاء ويضربها بما يلي الخاء، وهلم جرًّا.



ولفهم طريقه إلىٰ تأليف حرف مع حرفين[٣] خذ مثلثًا ووقع علىٰ كل رأس من رؤوسه حرفًا، ولنفرض أن الحروف الثلاثة هي (ض، ر، ب) اجمع الحرف الأول مع الثاني مع الثالث تحصل علىٰ (ضرب) ثم اجمعه مع الثالث والثاني تحصل علىٰ (ضبر) ثم اجمع الثاني مع الثالث والأول تحصل علىٰ (ربض) ثم اجمع الثاني مع

---

(١) في التهذيب ص٤٥.

(٢) في التهذيب الأزهري ص٥٠ وما يتبعها.

(٣) تجد طريقة الشرح هذه في الجمهرة لابن دريد٣/ ٥١٢ ونقلها عنه المزهر١/ ٣٦ أما الحروف التي فرضناها فهي نفسها التي أخذها الخليل مثالًا (تهذيب٤٥).

الأول والثالث تحصل علىٰ (رضب) ثم خذ الثالث واضربه بالثاني والأول تحصل علىٰ (برض) ثم بالأول فالثاني تحصل علىٰ (بضر) فتلك ستة أوجه.

ولاشك أن هذه الطريقة تقتضي كما في الثنائي ألا يضرب حرف من الحروف حين الوصول إليه بما يسبقه من الحروف، حتىٰ إذا انتهىٰ من الثلاثي أخذ الرباعي وابتدأ بالحروف الثلاثة الأول، يضربها بالتتابع مع كل حرف من الحروف التي تليها.

ولفهم طريقة تأليف ضروب الحروف الأربعة ارسم مربعًا، ووقع علىٰ كل رأس من رؤوسه حرفًا، فإذا كانت الحروف الأربعة (ع ب ق ر) اضرب العين بالأوجه الستة التي تتكون من (ب ق ر) تحصل علىٰ (عبقر، عبرق، عقرب، عقبر، عربق، عرقب) ثم

ع ب
ر ق

اضرب الباء بالأوجه الستة التي تتكون من (ع ر ق) تحصل علىٰ (بعقر، بعرق، بقرع، بقعر، برعق، برقع) وافعل كذلك بالقاف ثم بالراء، يكون مجموع ما تحصل عليه أربعة وعشرين وجهًا، أكثرها مهمل.

قال الخليل: «والكلمة الخماسية تتصرف علىٰ مائة وعشرين وجهًا؛ وذلك أن حروفها ضربت، وهي خمسة أحرف، في وجوه الرباعي، وهي أربعة وعشرون وجهًا»[1].

وحصر الخماسي كالثلاثي والرباعي، إلا أنه يؤخذ فيه أربعة أحرف تضرب بما يتبعها من حروف العربية .

---

(١) في التهذيب ٤٥ .

ولما انتهىٰ الخليل من هذا الحساب والضرب كتب عنه الليث في أول كتابه: «هذا ما ألفه الخليل بن أحمد من حروف أ ب ت ث التي عليها مدار كلام العرب وألفاظها، ولا يخرج شيء منها عنه، أراد أن يعرف بذلك جميع ما تكلمت به العرب في أشعارها وأمثالها، ولا يشذ عنه منها شيء»(١).

فغاية الكتاب الأولىٰ حصر الأبنية المستعملة والمهملة بطريقة حسابية لا تخطئ، كما مر معنا، ولم يفهم تلك الغاية كثيرون ممن رجعوا إلىٰ كتابه، فظنوا أنه أراد أن يذكر في كتابه كل الألفاظ التي استعملها العرب لا الأبنية، فأخذ عليه أحمد البُشتي أن كتابه اشتمل علىٰ ضعفَي كتاب الخليل.

ويهزأ الأزهريُّ فيقول: «ولما قرأت هذا النص من كتاب البُشتي، استدللت به علىٰ عقله وقلة فطنته وضعف فهمه، واستيقنت أنه لم يفهم من الخليل ما أراده ولم يفطن للذي قصده»(٢).

واتخذ ابن فارس من معنىٰ ما ذكر الخليل طريقة لنفي الكلام عنه، فقال: «فأما الكتاب المنسوب إلىٰ الخليل، وما في خاتمته من قوله: هذا آخر كلام العرب. فقد كان الخليل أورع وأتقىٰ لله جل ثناؤه من أن يقول ذلك»(٣).

وإذ قد فهمت ما أراد الخليل فليس ما يمس تقاه وورعه من هذا الكلام، بل إنك تفهم أنه يستطيع أن يحسب عدد الأبنية التي أخذ العرب منها ألفاظهم، وذلك ما فعل بطريقة رياضية لا تخطئ، فقد عرف أن للثنائي وجهين، وللثلاثي

(١) في التذهيب للأزهري ص٢٩.

(٢) في المصدر السابق.

(٣) الصاحبي ١٨.

ستة أوجه، وللرباعي أربعة وعشرين وجهًا، وللخماسي مائة وعشرين وجهًا، وعرف عدد حروف العربية، فكان حساب عدد الأبنية التي تخرج من كل منها ممكنًا، وجمع الحاصل أسهل(١).

وهاك عدد أبنية العرب المستعملة والمهملة بعد الحساب وإسقاط المكرر:

الثنائي	٧٥٦
الثلاثي	١٩٦٥٦
الرباعي	٤٩١٤٠٠
الخماسي	١١٧٩٣٦٠٠
المجموع	١٢٣٠٥٤١٢

(١) ورد هذا الحساب والتعداد مرويًا عن حمزة الأصفهاني عن الخليل في المزهر١/ ٣٧ وبغية الوعاة ٢٤٣ وكشف الظنون٢/ ٢٩١ وحسب هذا الحساب أبو بكر محمد بن حسن الزَّبيدي في مختصر كتاب العين فيما نقله عنه المزهر١/ ٣٧. وورد الحساب أيضًا في الجمهرة لابن دريد٣/ ٥١٢. ونقل ذلك المزهر١/ ٣٦ـ٣٧ وروىٰ جرجي زيدان ذلك في تاريخ آداب اللغة العربية٢/ ١٣٤. لكن هذه الحسابات تختلف الواحدة عن الأخرىٰ اختلافًا بينًا، إذ ذكر الزبيدي أن مجموع المهمل والمستعمل من الأبنية (٦٦٩٩٤٠٠) (وفي الأصل ٦٦٥٩٤٠٠ وهو غلط إن شئت فسمّه مطبعيًا) فإن حمزة يذكر (١٢٣١٥٤١٢) كما في النسخة المطبوعة من البغية أو (١٢٣٠٥٤٠٦) كما يظهره حاصل جمع التفاصيل وما في المزهر. وإذا ذكر هذان المؤلفان أن ضروب الثلاثي (١٩٦٥٠) ذكر ابن دريد أن ضروبه (١٥٦٢٠) ولا شك في أن كلًّا منهم أغفل من الحروف ما لم يُغفله الآخر، ومن المعتل أو المكرر ما عدّه الآخر، وبذلك ظهر الاختلاف فيما بينهم. ويجدر الإشارة أيضًا إلىٰ أن خطأ الطابعين أو النساخ يزيد الاختلاف بينهم إلىٰ هذا الحد.

ويتفق حسابنا هذا في جميع تفاصيله مع ما ذكره حمزة الأصفهاني[1] عن الخليل، اللهم إلا في الثلاثي، فقد ذكر أن عدد أبنيته (١٩٦٥٠) ولا شك أن هذا خطأ من الناسخين.

يتبع.

(١) في المزهر١/ ٣٧ وتعداده أقرب المصادر إلىٰ الصحة، وفي بغية الوعاة ٣٤٣ وكشف الظنون٢/ ٢٩١.

أولية تدوين المعاجم
وتاريخ كتاب العين المروي عن الخليل بن أحمد [1]
٣ـ التأليف على حروف المعجم وأثر الخليل بن أحمد في ذلك



بعد أن فرغ الخليل من حصره أبنية العرب بطريقة علمية شاملة ضابطة، وبعد أن أدرج تلك الأبنية علىٰ تتابع حروف الهجاء، لم يفته أن نهجه هذا قد أثبت لكل تركيب من تراكيب العربية مكانًا خاصًا يرد فيه تبعًا للحروف التي يتألف منها، وأنه أصبح في الوسع معرفة ذلك المكان.

فقال عنه الليث في كتابه: «فإذا سألت عن كلمة وأردت أن تعرف موضعها من الكتاب، فانظر إلىٰ حروف الكلمة، فمهما وجدت منها واحدًا في الكتاب المتقدم فهو في ذلك الكتاب»[2].

هب أنك تريد أن تجد موضع «سمع» فانظر أي حرف من حروف هذه الكلمة يتقدم الآخرين في ترتيب الحروف علىٰ مخارجها، وإنك لواجد حرف «العين» يتلوه من الآخرين «السين» ثم «الميم». وبما أن «سمع» ثلاثي التركيب، ارجع إلىٰ أبواب الثلاثي في الكتاب، وانظر فصل العين منها، ثم ابحث عن باب العين مع

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي/ العدد ١١/ ١ نوفمبر ١٩٤١/ ص٥١٢ ـ ٥٢١.

(٢) التهذيب للأزهري ص٤٩.

السين، فإذا وقعت عليه فارجع إلىٰ ضرب العين والسين مع الميم. ودليلك الذي لا يخطئ في ذلك أن الفصول والأبواب والضروب رتبت جميعها علىٰ مخارج الحروف التي درجت فيها.

وكذلك وفق الخليل إلىٰ إيجاد كتاب حُصرت فيه كل الأبنية وعُرف فيه موضع كل منها، غير أنه لم يتهيأ للخليل الوصول إلىٰ تحديد مواضع الكلمات إلا عرضًا، أي أن أسلوبه في حصر الألفاظ أدىٰ بقصد أو دون قصد رغبة أو توفيقًا إلىٰ تحديد مواضع الكلمات.

وادعىٰ علماؤنا بأسبقية العرب في تأليف كتب اللغة علىٰ حروف المعجم، وبُني بعض دعواهم علىٰ غفلة منهم بالآثار اللغوية اليونانية، ونجم بعضه الآخر من أن العرب لم يأخذوه عن الآخرين، وساروا به شوطًا بعيدًا لم يدعوا فيه إحداثًا جديدًا لمحدث، واستفادوا منه في كل ضرب من ضروب علومهم، فكانوا دون جدال أربابه من دون الأمم.

علىٰ أن من الحق أن يقال إن اليونان سبقتهم إليه، فقد ألف علماؤها قبل ظهور الرسالة المحمدية عددًا من المعاجم مرتبة علىٰ حروف الهجاء، نذكر منها معجم بامفيليوس pamphilius اللغوي الإسكندراني الذي ألف منه خمسًا وتسعين مجلدة، وأكمله سوبيريون sopirion[1] ومعجم هيلاديوس helladius كاهن جوبتر في الإسكندرية حوالي سنة ٣٩٠ ميلادية[2] ومعجم هيزيشيوس

(١) Encyclopaedia Britennica, edition ١١ ٧-٨ .١٩١

(٢) النص السابق.

وانظر عن هيلاديوس في paulys-Real-encyclopaedia begonnen von G. wissowa V١١١١,١. ١٠٣ stuuttgart, ١٩٣١

hesychius الإسكندراني[١].

وقد يجول في الذهن أن الخليل أخذ ترتيبه من هذه المعاجم وأمثالها، وأنه لا فضل له في ذلك إلا أسبقيته في النقل، وهذا رأي يبدو وجيهًا قويمًا، غير أن عللًا عديدة تنقضه وتزيله.

أولها أنه ما كان للخليل أن يعرف معاجم يونان لجهله اليونانية، ولأن حركة الترجمة في عصره لم تكن شيئًا مذكورًا، وهي لم تجن ثمرها إلا في عهد الرشيد، والرشيد بويع بالخلافة سنة ١٧٠ أي السنة التي يغلب أن يكون الخليل قد توفي فيها.

وهب أن ما ترجم في عصر الرشيد والمأمون ومن بعدهما كان معروفًا في عصره، ومنها الكتب المؤلفة علىٰ الحروف، ككتاب الحروف لأرسطو المعروف بالإلهيات، الذي نقل منه حنين بن إسحاق وابنه إسحاق وأبو زكريا يحيىٰ بن عدي وأسطاث[٢].

وهب أن حكماء عصره ألفوا كتب الأدوية علىٰ حروف المعجم، كما فعل أبو يعقوب إسحاق بن حنين (-٢٩٨) في كتاب الأدوية المفردة علىٰ الحروف[٣] وكما يقال عن أبيه حنين (١٩٤- ٢٦٤)[٤] وككتاب قوىٰ الأدوية المفردة علىٰ

---

(١) ene.brit النص السابق، وانظر ترجمة هيزيشيوس في paulya ١٣٢٢ .٢.١١١v ولعل معجم Merodian صاحب نيرون يدخل في هذه المعاجم علىٰ ما هنالك من الشك في أن يكون رتب علىٰ الحروف بعد عصر مؤلفه Enebrit .٨-٧,١٩٠

(٢) الفهرست، ٢٥١، ابن القفطي ٤١ ـ ٤٢.

(٣) الفهرست ٢٨٥، ٢٩٨، ٣٠٩

(٤) ابن أبي أصيبعة ١/ ١٩١ وقد يكون ما ذكر عنه في ذلك ترجمة لا تأليفًا، ويؤيد ذلك أن ابن النديم ذكر له ترجمة كتاب اسمه (كتاب الأدوية المفردة لجالينوس) ولم يذكر له تأليفًا في =

الحروف لعيسىٰ بن صهاربخت، من أهل جنديسابور[١].

هب أن ذلك كان، فليس أسلوب هذه الكتب يوحي بتأليف معجم للألفاظ اللغوية يحويها كاملة؛ فإن هذه الكتب لا تضم إلا عددًا قليلًا من المفردات التي لم ترتب إلا باعتبار الحرف الأول منها؛ وبحث الأدوية المفردة علىٰ ترتيب حروف الجمل (أبجدهوز) في كتاب القانون لابن سينا أكبر دليل علىٰ ما نقول[٢].

وليس يثبت أخذ الخليل عن اليونان ترتيبهم إلا البرهان علىٰ اطلاعه علىٰ معاجمهم اللغوية، وذلك أمر لا دليل عليه، والدليل علىٰ عكسه موجود، إذ أن من المقرر أن علماء اللغة العربية والأدب العربي لم يُعنوا بمعرفة آثار الأدب واللغة اليونانية. ثم تأمل قولهم في أسلوب كتاب العين تزدد يقينًا بعدم معرفتهم معاجم اليونان.

قال أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي، وهو شيخ من شيوخ العربية: «أبدع مؤلف كتاب العين بدائع لم يسبق إليها، فمن ذلك تأليفه كلام العرب علىٰ الحروف»[٣].

وقال الزَّبيدي، وهو من اللغويين المشهورين: «ثم ذهب الخليل في حصر جميع الكلام مذهبه من الإحاطة التي لم يتعاطها غيره، ولا تعرضها أحد سواه، فثقف جميع الكلام، وزَمّ جميعه، وبين قيام الأبنية من حروف المعجم، وتعاقب

=

ذلك (الفهرست، ٢٩٠).

(١) الفهرست، ٢٩٨.

(٢) طبعة روما سنة ١٥٩٣، من صفحة ١٢٤.

(٣) المزهر١/ ٢٩، كشف الظنون٢/ ٢٩٠ عن المزهر.

الحروف لها بنظر لم يتقدم فيه وإبداع لم يسبق إليه»[١].

ولم يقتصر هذا القول علىٰ اللغويين، بل قال به المؤرخون المطلعون علىٰ تواريخ القدماء كحمزة بن الحسن الأصبهاني، فقد قال[٢]: «صنع صاحب كتاب العين ما لم يصنعه أحد منذ خلق الله الدنيا... من تأسيسه بناء كتاب العين الذي يحصر لغة أمة من الأمم قاطبة».

أتراهم كانوا يقولون ذلك لو اطلعوا علىٰ معجم من معاجم اللغة اليونانية المخرجة علىٰ الحروف، إلا أن الصلة كانت معدومة بين علماء العربية وبين كتب اللغة اليونانية!

وأما قول ابن جلجل بأن حنين بن إسحاق اتصل بالخليل وأخذ عنه العربية[٣] فدعوىٰ باطلة؛ لأن مولد حنين كان سنة ١٩٤[٤] أي بعد وفاة الخليل بكثير، وبطلانها ينقض كل ماقد يخطر بالبال من إيحاء حنين للخليل بطريقة اليونان.

أما أن القول الفصل إن الخليل لم يعرف شيئًا عن أسلوب اليونان، ألا ترىٰ أنه لو كان عرف شيئًا من ذلك لاتبع أسلوبهم وحذا حذوهم، لا سيما وأسلوبهم أسهل من إسلوبه، وأقرب إلىٰ أفهام الخاصة والعامة، فترتيبهم هو الترتيب

---

(١) المزهر ١/ ٤١.

(٢) وفيات الأعيان ١/ ١٧٣ ومرآة الجنان ١/ ٣٦٣.

(٣) في ابن أبي أصيبعة ١/ ١٧١، ١٨٥ وابن العبري، ٢٥٠ وصاعد الأندلسي في طبقات الأمم، بيروت ١٩١٢، ص٣٦.

(٤) مايرهوف، مقدمة كتاب العشر مقالات في العين، وسوتر suter في معلمة الإسلام، الطبعة الإفرنسية ٢/ ٣٥٧ وابن أبي أصيبعة ١/ ١٩٠.

المعروف اليوم في معاجم أهل الغرب وفي معاجمنا المحدثة، فقد درجت فيه الألفاظ باعتبار حرفها الأول ثم الثاني ثم ما يليهما[١] وكل ذلك واضح سهل، فَلِمَ يدع الخليل هذا الترتيب ويعمد إلىٰ أخذ مختلف مضاريب الحروف بعضها مع بعض كما رأيت؟

ونعود إلىٰ ما قلناه آنفًا من أن الخليل توصل إلىٰ إبداع الترتيب علىٰ حروف المعجم عرضًا آل به إلىٰ ذلك غايته في حصر ألفاظ العربية، فلا علاقة لمعاجم اليونان في ذلك. بل نستطيع أن نقول أكثر من ذلك، فندعي أن لغويي العرب أدركوا أسلوب اليونان المخالف لأسلوب الخليل دون أن يطلعوا علىٰ معاجمهم، فقد مروا بمراحل أدت بهم بنتيجة تطور متتابع إلىٰ ما يشابه أسلوب اليونان، فأسلوب كتاب العين وتطور هذا الأسلوب رويدًا رويدًا خلال العصور أدَّيَا بهم حيث وصلوا، دون أن يفتقروا إلىٰ معرفة طريقة اليونان، وهاك إيضاح ذلك:

رأينا كيف أن الخليل لم يجد أوفق لغايته التي دفعته إلىٰ تأليف كتاب العين، ألا وهي حصر أبنية العرب، من ترتيب الحروف علىٰ مخارجها، وأنه عندما فعل ذلك وجد من الخير أن يجمع في محل واحد مختلف الألفاظ التي تتكون من ضرب الحروف بعضها ببعض، وأن يفصل الثنائي عن الثلاثي عن الرباعي عن الخماسي، وسوف نرىٰ كيف أن اللغويين بعد أن شعروا، والغاية من ترتيب

---

(١) معظم المعاجم اليونانية القديمة اقتصرت علىٰ اعتبار الحرف الأول والثاني، وحينًا الثالث أساسًا للترتيب (paulys.٦٧٠.v١١) وهذا تأييد لدعوانا، إذ كيف يعقل أن يأخذ المقلد بأبعد مما وصل إليه من ينقل عنه، فنرىٰ الخليل يعتبر حروف الكلمة أجمع لا الحروف الثلاثة الأولىٰ.

الخليل قد حصلت، بالحاجة إلىٰ تأليف المعاجم علىٰ طراز يقرب سبيل الوصول إلىٰ الكلمات ومعرفة معناها، لم يوفقوا دفعة واحدة إلىٰ ذلك، كما لو كانوا عرفوا نهج اليونان، بل عبروا زمنًا طويلًا يدخلون التعديل تلو التعديل علىٰ أسلوب الخليل، حتىٰ إذا قربوا من الوصول إلىٰ أسلوب اليونان تعدوه إلىٰ أسلوب آخر أصبح نهجهم الذي اختصوا به.

وهذا أبو إسحاق إبراهيم بن الحربي (١٩٧ ـ ٢٨٥) لم يجد معجمًا ينسج علىٰ منواله غير كتاب العين، أو ما نحا نحوه[١] وقد دل كتابه في غريب الحديث علىٰ أنه قلد الخليل دون أن يفهم غايته، فلم يتبع من أسلوبه إلا حرصه علىٰ درج مختلف مضاريب الحروف بعضها ببعض، كذكر (رم) مع (مر) و(شعر) مع (عشر) مع (شرع) مع خلو الفائدة من هذا الترتيب في معجم للحديث. أما درج الحروف تبعًا لترتيب ما، وأما فصل الثنائي عن الثلاثي وغيرهما فلا[٢]. ولعل

---

(١) لم نر نسخة خزانة الإسكوريال ٥٧٣ من كتاب الجيم لأبي عمرو شمر بن حمدويه الهروي (-٢٠٥ أو ٢٠٦) الذي «أسسه علىٰ الحروف المعجمة وبدأ بحرف الجيم» وقيل أنه ضن به في حياته، وتفرق بعد وفاته (تهذيب اللغة للأزهري ٢٤ ـ ٢٥ وانظر المزهر١/ ٤٦ والبلغة ١٥٧) وذهبت كتب اللغة التي هذب فيها كتاب العين أو عورض كالبارع للمفضل بن أبي سلمة (توفي نحو ٢٥٠) (ابن خلكان٢/ ٣٥) والغالب أن هذه الكتب حذت حذو الخليل، كما يدل علىٰ ذلك أسلوب الكتب التي تلتها، فهي لا تظهر تجددًا بالنسبة إلىٰ أسلوبه.

(٢) المجلدة الخامسة من غريب الحديث للحربي (مخطوطة الظاهرية، لغة ٤٢) ومجمل ترتيب هذا الكتاب أنه يأخذ غريب أحاديث كل صحابي علىٰ حدة، فيعدد هذه الأحاديث، ويدرج في كل عدد مضاريب عدد من الحروف، فإذا ذكر غريب حديث عبد الله بن عباس قال مثلًا: الحديث الخامس، باب فرع... باب عرف... باب عفر... باب =

عذره في ذلك أن موضوع كتابه جديد، وأنه لم يستطع أن يجد طريقًا لجمعه ضابطًا منظمًا في أبواب الكتاب الصغيرة التي لا تدخل في حصر.

وسار علىٰ نهج الخليل أحمد بن محمد البُشتي الخازرنجي من القرن الرابع، ومع أنه حاول أن ينتقد عليه وأن ينقض كتابه، لم يجد بدًّا من ترتيب كتابه علىٰ مخارج الحروف، وفصل الأبنية إلىٰ ثنائي وثلاثي وغير ذلك، وذكر ضروب الحروف ومقاليب الكلمات[١].

وحذا حذو الخليل أيضًا الأزهري في تهذيبه[٢] والزبيدي (-٣٧٩) في مختصره[٣] وأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدَه (-٤٥٨) في محكمه[٤].

وينتقد ابن منظور أسلوب كتاب التهذيب والمحكم ويقول: «إن كلًّا منها مطلب عسر المنال... وكأن واضعه شرع للناس موردًا عذبًا وحلأهم عنه»[٥].

= رعف.

(١) يعدد الأزهري في التهذيب بعض عيوبه ومنه استدللنا علىٰ ترتيب كتابه، ففي ص٣٠ يذكر في باب العين والقاف والزاي (قوزع) وفي ص٣٦ في باب العين والذاء مع الباء (أبضعين) وفي ص٣٧ في باب العين والقاف والدال (قعود).

(٢) طبعة سترستين. وانظر البلغة ص١١٤ وفهرس دار الكتب المصرية ٢/ ١٠ وبروكلمن١/ ١٢٩.

(٣) فهرس دار الكتب المصرية ٢/ ٣٦ والمقدمة لابن خلدون باب اللغة، وأبجد العلوم ٦١٥.

(٤) المقدمة في باب اللغة، وأبجد العلوم ٦١٥ والبلغة ١٦٧ واكتفاء القنوع لفانديك، مصر ١٨١٦ ص٣٢٠.

(٥) لسان العرب١/ ٣.

وقد خفي عليه أنهما اتبعا طريق الخليل واقتديا به، دون إدخال تعديل عليه يقتضيه تغير الغاية والحاجة.

ويشعر أبو بكر بن دريد بالحاجة إلىٰ إدخال التعديل، ولكنه وقع في أبلغ مما وقعا فيه، فهو بعد أن عدل عن ترتيب الحروف علىٰ مخارجها واعتز بذلك قائلًا: «وأجرينا كتاب الجمهرة علىٰ تأليف الحروف المعجمة، إذ كانت بالقلوب أعلق وفي الأسماع أنفذ، وكان علم العامة بها كعلم الخاصة، وطالبها من هذه الجهة بعيدًا من الحيرة» [1]بعد أن فعل ذلك لم يستطع أن يدع نهج الخليل في أخذ مختلف ضرب الحروف بعضها ببعض، وعكسها وقلبها، وفصل ثنائيها عن ثلاثيها، وأخذ لفيفها ومعتلها، وكأنه لم يدر أن ما فعله الخليل في ذلك يوافق ترتيب حروف الحلق لا ترتيب حروف الألفباء، وأن الخليل لو كان أخذ بترتيب الألفباء لاختط لنفسه طريقًا آخر.

وتبع ابن دريد الصاحب بن عباد (-٣٨٥) دون إدخال تعديل علىٰ أسلوبه[2].

وأدرك أبو العباس أحمد بن محمد بن ولاد (-٣٣٢) ما فاتهما، وعرف أنه لا يمكن «طالب الحرف في كتاب العين أن يعرف موضعه من الكتاب من غير أن يقرأه، إلا أن يكون قد نظر في التصريف، وعرف الزائد والأصلي والمعتل والصحيح والثلاثي والرباعي والخماسي... وتصريف الكلمة علىٰ ما يمكن من

---

(١) الجمهرة ١/ ٣ وفي المزهر عنه١/ ٤٧.

(٢) الصاحب بن عباد لخليل مردم بك، دمشق ١٩٣٢، ص١١٥ ـ ١١٨ وفهرس دار الكتب المصرية ٢/ ٣٥.

وجوه تصريفها في اللفظ علىٰ وجوه الحركات، وإلحاقها ما تحتمل من الزوائد ومواضع الزوائد، بعد تصريفها بلا زيادة، ويحتاج مع هذا إلىٰ أن يعلم الطريق التي وصل الخليل منها إلىٰ حصر كلام العرب، فإذا عرف هذه الأشياء عرف موضع ما يطلب من كتاب العين»[١].

وفهم أن علىٰ من كان غرضه غير ما قصد الخليل أن يتخذ طريقًا آخر، وهذا ما فعل مقدمًا الألف علىٰ سائر الحروف، وذاكرًا في باب الألف كل الكلمات المقصورة والممدودة التي تبدأ بها، وفي كل حرف من الحروف الكلمات التي أولها ذلك الحرف.

وقد سبق في ذلك جميع أصحاب المعاجم اللغوية، لكنه لم يفكر بأن يجعل الترتيب يعم الحرف الثاني والثالث وما بعدهما، فورد كتابه مضطربًا في ذلك، ومن أراد أن يعثر علىٰ كلمة فيه وجب عليه أن يتصفح كل الكلمات التي أولها يماثل أول حرف من هذه الكلمة، وشأنه في ذلك شأن المبتدئ الذي لابد أن يأتي عمله ناقصًا.

علىٰ أنه كان أوسع فكرًا من أبي بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز بن القوطية (-٣٦٧) الذي شعر بالحاجة إلىٰ درج الكلمات التي تبتدئ بحرف مماثل في مكان واحد، ففعل كما فعل ابن ولاد، قاصرًا ترتيبه علىٰ الحرف الأول، ولكنه حافظ علىٰ ترتيب الحروف الحلقي[٢]. وهذب أبو محمد بن عزيز السجستاني (-٣٣٣) طريقة ابن ولاد، فلم يقتصر علىٰ جمع الألفاظ المتماثلة بحرفها الأول،

---

(١) المقصور والممدود له، مصر ١٩٠٨، ص٣ وعنه في المزهر ١/ ٤٦.

(٢) في الأفعال الثلاثية والرباعية له، طبعة جويدي، ليدن ١٨٩٤.

بل رتبها على حركاتها الخفيفة في حرفها الأول من فتح وضم وكسر[1].

وترتيبًا ابن دريد وابن ولاد مهّدَا السبيل لأبي الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا القزويني (٣٢٩ ـ ٣٩٥) فأخذ بترتيب الألفباء، وجمع الكلمات التي أول حرف منها متماثل، وزاد إلىٰ ذلك اعتبار الحرف الثاني والثالث في الترتيب، غير أن أثر الخليل يظهر في عمله، فهو يتابعه في تقسيمه للأبنية إلىٰ ثنائية وثلاثية وأكثر من ذلك، فيذكر الكلمات الثنائية علىٰ حدة، ويتبعها في الحرف نفسه بالأبنية الثلاثية، ثم «بما جاء من كلام العرب علىٰ أكثر من ثلاثة أحرف» وقد اتبع هذا الترتيب في مجمل اللغة[2] وعرف أنه أتىٰ بشيء جديد فقال: «هذا آخر مجمل اللغة، فاحفظه وتدبر ترتيب أبوابه»[3] وحافظ علىٰ الترتيب نفسه في كتابه

---

(١) تفسير غريب القرآن له، نسخة الظاهرية، لغة ٣٠ والنسخة المطبوعة، يعدد في باب الهمزة المفتوحة مثلًا: أأنذرتهم، أليم، أندادًا، الخ.

(٢) مطبعة السعادة ١٩١٣ الجزء الأول.

(٣) الجزء الأخير من مجمل اللغة، مخطوطة الظاهرية، لغة ١٢٣، آخر ورقة. ولكن يجب القول أن ترتيبه في أبنية الثلاثي ليس كاملًا، فأول الأبواب لا يبتدئ بالفاء الذي يجب أن يبتدئ به، وخذ مثالًا علىٰ ذلك باب العين والذال وما يثلثهما، يبتدئ بـ(عذر) وينتهي بـ(جذب) والذي بعده يبتدئ بـ(عرز) وينتهي بـ(عرج) ولم نر تعليلًا شافيًا لما يفعل، ولعله أخذ دولابين متحركين مسنَّنين علىٰ عدد حروف العربية، علىٰ كل سنّ حرف من حروف الألفباء، فكان يدير أحد الدولابين حين يأخذ صور الثنائي، ويدير الدولاب الثاني حين ينتقل إلىٰ الثلاثي، ويسجل الأبنية المستعملة التي تخرج معه في هذا الدوران بترتيبهما الذي لا يخطئ، والذي يسهل له سبيل تركهما والرجوع إلىٰ معاجم اللغة دون أن يختل ترتيبه. وإذا فرضنا وجود صلة ما بين الدولاب الأول والثاني، نجعل الثاني يتحرك مع الدولاب الأول حين الانتقال من حرف إلىٰ حرف، أدركنا كيف أن الدولاب الثاني يستقر =

مقاييس اللغة[١].

وقبل أن يظهر معجم لغوي يوافق تمامًا ترتيب اليونان، يظهر كتاب الصحاح للجوهري بترتيب جديد مبتكر، لا يشابه ترتيب اليونان ولا ترتيب ابن فارس، وبه تنفك الحلقة التي كانت تربط مختلف أجزاء تطور ترتيب المعاجم.

وترتيب الجوهري هو اعتبار الحرف الأخير من المصدر أساسًا للترتيب علىٰ حروف المعجم، ومتىٰ اجتمعت الكلمات ذات الحرف الأخير المتماثل رتبت باعتبارها حرفها الأول ثم الثاني[٢].

ويرىٰ الأستاذ مارسيه لترتيب الجوهري سببين:

أولهما: أن الجوهري أراد أن يكون معجمه عونًا للسُّجَّاع الذين انتشروا في عصره انتشارًا كبيرًا.

وثانيهما: أن اشتقاق الأبنية يغير حرفها الأول أكثر مما يغير حرفها الأخير[٣].

وسار الترتيب علىٰ ما خطه الجوهري النابغة، فألف تمام بن غالب بن التيان (-٤٣٦) «مُوعَبَه» باعتبار الحرف الأخير أساسًا للترتيب[٤]. وأخذ بهذا الترتيب

=

علىٰ حرف وجب ألا يستقر عليه، فيخطئ بذلك ابتداء الألفاظ الثلاثية.

(١) النسخة المصورة في المجمع العلمي العربي.

(٢) تاج اللغة وصحاح العربية، بولاق، ١٢٨٢ وانظر مقدمة نصر الهوريني١/ ٧ من الكتاب، والمقدمة لابن خلدون باب اللغة، وأبجد العلوم ٦١٥.

(٣) من درسه في ١٣ مارس ١٩٣٦ التقاط الأستاذ محمد المبارك والأستاذ خلدون الكناني.

(٤) لغة العرب٤/ ١٧ عام ١٩١٤ علىٰ أن ابن التيان يضيف شيئًا آخر، وهو جمع الكلمات ذات الوزن المماثل، الواحدة تلو الأخرىٰ.

محمد بن أبي الحسن صاحب المستنصر، الذي لخص كتاب المحكم[١] وتبعهم في ذلك جل أصحاب المعاجم[٢].

وقد يقال إن أصحاب الحديث ينقضون قولنا في التطور علىٰ ما درجناه عليه، فمنهم محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦) رتب أسماء المحدثين في تاريخه الكبير علىٰ حروف المعجم[٣].

والجواب علىٰ ذلك أن أصحاب الحديث أبعد الناس معرفة بطرائق يونان واتصالًا بكتبها، وكل أمرهم أن عبقريًا منهم أدرك أن اللغة غير تعداد الأسماء، فرتب الأسماء علىٰ حروفها الأُوَل، لكنه لم يتعد في ترتيبه الحرف الأول[٤] وقلده في ذلك أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي (٢٢٤ ـ ٣١٠) في كتاب الكنىٰ والأسماء[٥].

وتبعه من غير أصحاب الحديث دون أي تعديل أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (-٣٧٠) في المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء، وأبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (٢٩٧ ـ ٣٨٤) في معجم الشعراء[٦].

---

(١) المقدمة لابن خلدون في باب اللغة، وأبجد العلوم ٦١٥.

(٢) ومن اللغويين من يرون أن الحرف الأخير أكثر عرضة للتغيير من الحرف الأول، فيرتبون معاجمهم علىٰ الحرف الأول، ثم علىٰ الأخير، ثم علىٰ ما بينهما، كأثير الدين محمد بن يوسف بن علي الأندلسي الجياني (٦٥٤ ـ ٧٤٥) في كتابه (تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب) حماة ١٩٢٤.

(٣) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي، ص١١٠.

(٤) الجزء الأول من تاريخ البخاري الكبير، ظاهرية، مجموع ٦٦ (١٥).

(٥) طبعة حيدراباد ١٣٢٣، راجع أقسامه المختلفة بالتتابع في١/ ١٢، ١/ ٦٣، ١/ ٥٢.

(٦) نشر هذين الكتابين الأستاذ كرنكو.

ولكنهم كلهم لم يدركوا شأو اليونانيين في اعتبارهم الحرف الثاني والثالث، وما فعل ذلك إلا محدثو العصر الخامس إكمالًا لنهج من سبقهم، وتحريًّا في تسهيل المراجعة[١].

ومجمل القول: إن العرب أخذوا بترتيب الكتب علىٰ الحروف دون أن ينقلوه عن اليونان؛ وأوصلوه بمراحل طويلة إلىٰ نهج يخالف نهجهم دون أن يستفيدوا مما فعلوه قبلهم؛ ولئن كانوا جميعًا يجهلون أسلوب اليونان فكم أحرىٰ بالخليل ألا يكون مطلعًا عليه، مع بعد زمانه عن أثر اليونان، واختلاف أسلوبه عن أسلوبهم وغايته عن غايتهم.



(١) انظر ما يقول في ذلك الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد١/ ٢١٣ والطوسي في الفهرست ص٢.

أولية تدوين المعاجم

وتاريخ كتاب العين المروي عن الخليل بن أحمد[1]

الخاتمة

٤ـ صورة إتمام الكتاب بعد تأسيس بنائه

رأينا مع دليل من التاريخ واضح أن الخليل هو الذي رتب أبواب كتاب العين ووضع نهجه وصور بناءه، ولم نر أحدًا من أهل العلم ينفي عمله هذا بدليل، إلا أن يكون نتفًا من ترتيب الحروف علىٰ مخارجها، ذهب علىٰ بعضهم حاجة الخليل إلىٰ جعلها مخالفة لما روىٰ عنه بعض تلامذته، وذلك قيامًا عند ضرورة التأليف الواضح والنهج المستقيم، وتنتهي معرفتنا باليقين للكتاب إلىٰ هذا الحد الذي رسمناه، ويتسرب الشك في نفسنا بعد ذلك حيث لا نرىٰ نصوصًا تاريخية قويمة تذكر بالدليل الثابت أثرًا للخليل في الكتاب أبعد مما ذكرنا، ولكن للريب الذي ينبعث حدًّا.

فلئن فقدنا أقوال التاريخ الثابتة فلن نعدم دليل العقل والمنطق، ولن يعوزنا إلا عرضه علىٰ ما نعرف لنستدل علىٰ صحته. ولنقرر قبل أي شيء آخر مبادئ لا نخطئها:

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي/ العدد ١٢/ ١ ديسمبر ١٩٤١/ ص٥٤٧ ـ ٥٥٤.

أولها: أن علم الخليل في اللغة والصرف من الثقة بحيث لا يتسرب إليه الاضطراب، فما يعرض من خلل لغوي أو صرفي في الكتاب فالخليل براء منه إلا ما ندر.

ومبدؤنا الثاني: أن الليث، علىٰ ما عرف عنه من تقىٰ وورع، صادق فيما ينسب إلىٰ صاحبه، إلا إذا أخل بالمبدأ الأول، حتىٰ إذا لم يخل به أصبح كلامه حجة.

فإذا قررنا هذين النظرين قسنا عليهما، فنظرنا في الخطأ الذي ورد في كتاب العين، مما ذكره العلماء، وحاولنا أن نعتبر صدق الليث به، فما هي دعواه؟ وهل نستطيع أن نوفق بينها وبين الاضطراب الواقع في الكتاب؟

ينسب الليث الكتاب إلىٰ أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، ويريد بذلك أنه مبدعه وواضع نهجه، وشيئًا آخر نراه فيما يلي، ولا يقصد بذلك أن الخليل ألف الكتاب برمته، ودليلنا علىٰ ذلك أن الليث نفسه يقول: «كان الخليل يملي علي ما يحفظ وما شك فيه، يقول لي: سل عنه. فإذا صح فأثبته، إلىٰ أن عملت الكتاب»[١].

وقوله هذا يثبت أن الخليل لم يضع الكتاب كاملًا، وأن الذي أتمه ووضعه علىٰ صيغته النهائية هو الليث نفسه، كما يوضح ذلك قوله: «إلىٰ أن عملت الكتاب» وما أتمه إلا معتمدًا علىٰ أقوال العلماء الذين استفاد من علمهم، ولم ينكر استفادته، فنسب اليهم أقوالهم وآراءهم، وذكر اسمهم في الكتاب، وجلُّهم من الأعراب الذين حلُّوا خراسان، كزائدة[٢] وأبي ليلىٰ وعرام والضرير[٣] ومنهم

---

(١) في كتاب العين رواية ابن درستويه (الفهرست ٤٣، إرشاد الأريب ٦/ ٢٢٧).

(٢) في مادة عدق من كتاب العين ص٦٧ وفي مادة عجر، عن دروس الأستاذ مارسيه، نقل الأستاذ الكناني.

(٣) عن دروس الأستاذ مارسيه، نقل الأستاذ المبارك.

العراقيون، كسيبويه[١] والأصمعي وابن الأعرابي وأبي عبيد[٢].

ولا يدخل في هذا الشأن أسماء وروايات متأخرة في الزمن عن هؤلاء، ولعلها كانت تعليقات علىٰ الكتاب ثم أضافها الوراقون إلىٰ أصله، فقد ظهر علىٰ ما يقول ثعلب «اختلاف في نسخه واضطراب رواياته، ووقع فيه الحكايات عن المتأخرين، والاستشهاد بالمرذول من أشعار المُحدَثين»[٣].

وكل ذلك مما لا تقع تبعته علىٰ الخليل أو الليث، وليس لنا كما فعل الزبيدي[٤]، أن نتخذ من ذلك حجة علىٰ أن الكتاب ليس للخليل وكل ما علينا أن لا نثق بهذه الروايات ثقتنا بها كما لو كانت من أصل الكتاب.

علىٰ أن الأمر لا يقتصر علىٰ ذلك، بل الكتاب يتضمن أخطاء يجل مقام الخليل عن نسبتها إليه، وتلك هي كما يعددها الزبيدي ويحتج بها علىٰ أن الكتاب ليس للخليل:

«إدخال الرباعي المضاعف في باب الثلاثي المضاعف، وهو مذهب الكوفيين خاصة، وعلىٰ ذلك استمر الكتاب من أوله إلىٰ آخره... ولو أن الكتاب للخليل

---

(١) في مادة جدع من كتاب العين ص٦٢. ويرىٰ الأستاذ مارسيه أن الكتاب عرض عليهم فكانوا يبدون رأيهم في مواده.

(٢) المزهر١/ ٤٢.

(٣) في المزهر١/ ٤٢ نقلًا عن الزبيدي في استدراكه يقول ابن فارس في المقاييس (نسخة المجمع ص٤٥٠) بعد أن ذكر بيت شعر سخيف من كتاب العين: «وأرىٰ كتاب الخليل إنما تطامن عند أهل العلم لمثل هذه الحكايات».

(٤) النص السابق من المزهر.

لما أعجزه ولا أشكل عليه تثقيف الثنائي الخفيف من الصحيح والمعتل والثلاثي المعتل بعلتين، ولما جعل ذلك كله في باب سماه اللفيف، فأدخل بعضه في بعض، وخلط فيه خلطًا لا ينفصل منه شيء عما هو بخلافه، ولوضع الثلاثي المعتل علىٰ أقسامه الثلاثة ليستبين، مثل الياء من معتل الواو والهمزة، ولما خلط الرباعي والخماسي من أولهما إلىٰ آخرهما»[١].

إنها لأخطاء فادحة كما ترىٰ، ومعظمها يرجع إلىٰ أصل بناء الكتاب لأنها أبواب مفردة منه، وقد رأينا أنْ لا شك في أن الخليل هو الذي وضع نهج الكتاب وأبوابه، فكيف نعللها؟

لا تعليل لها إلا فرضها ملحقة بالكتاب بعد وفاة الخليل، مع البرهان علىٰ أن موضعها لحظ في وضع الكتاب الأصلي، وغرُب عن بال الليث، فألحقها خطأ.

والحقُّ أن هذا الفرض صحيح والبرهان ممكن، ألم تر أن الخليل لا يعتد بالمضاعف من الأبنية، فلا يُدخل فيما أحصاه من كلام العرب الألفاظ التي يتكرر حرف من حروفها[٢] وكذلك فالثنائي الخفيف من الصحيح يدخل عنده في أبنية الثنائي، وكذلك المعتل منه والثلاثي المعتل بعلتين.

إلا أن الخليل أدرك ذلك حين تعداده الأبنية ورسمها، ولكن الليث ظن أنه لم يلحظها فجمعها في باب خاص أسماه (اللفيف) كما أن الليث أخطأ «من جهة التصريف، فذكر حرفًا مزيدًا في مادة أصلية أو مادة ثلاثية في مادة رباعية» وهذا مما

---

(١) المزهر ١/ ٤٣ وكشف الظنون مختصرًا ٢/ ٢٩٠.

(٢) المزهر ١/ ٣٧ وبغية الوعاة ٢٤٣ وانظر في هذه المقالة ٨٤٦ ص من مجلة المجمع العلمي العدد ١٠ المجلد ١٦.

عيّره به الزبيدي وعدده في جملة أخطاء الكتاب، فتتبعه السيوطي[١] ولم يجد غيره مما يعيّر به الكتاب.

وماذا يعني وجود هذه الأخطاء إلا أن الخليل وضع أبنية العرب وميز المهمل من المستعمل منها دون أن يأتي علىٰ ذكر مشتقاتها، ولو فعل ذلك لما تسرب الخطل إلىٰ الكتاب.

وبعدُ: فهل يدعي الليث خلاف ذلك؟

إنه إن فعَلَ فقَدَ ثقتنا، ولكنه لم يفعل، بل هو يؤيد قولنا حين يستفسر من الخليل عن علة عدِّه بناءً ما مهملًا، وحين يسأله عن معنىٰ المشتقات فيقول في الحالة الأولىٰ، وقوله في كتاب العين: «من أين قلت (عكش) مهمل؟»[٢] ويقول في الثانية في الكتاب نفسه: «قلت للخليل إذ لقيته: ماذا تقول في المخلّع؟ قال: المخلع ضرب من البسيط. وأورده»[٣].

إن كل ذلك إلا يدل دلالة بينة علىٰ أن الخليل لم يأخذ علىٰ نفسه تحشية أبواب الكتاب، بل ترك ذلك للّيث، علىٰ أن يستشيره ويهتدي بهديه.

وهذه النتيجة التي يفضي إليها البحث تجد مصداقًا لها في الألفاظ التي وجدت مصحَّفة في كتاب العين، فذكرها الزبيدي ونقلها عنه السيوطي[٤].

---

(١) المزهر ١/ ٤٣.

(٢) كتاب العين ص١٥٣ عن دروس الأستاذ مارسيه في مذكرات الأستاذ المبارك.

(٣) كتاب العين مادة (خلع) عن دروس الأستاذ مارسيه.

(٤) المزهر ٢/ ١٩٣ - ١٩٦. وانظر ما يقوله ثعلب في تصحيف كتاب العين (إرشاد، طبعة فريد الرفاعي ١٧/ ٤٤).

وليس بينها ما يشك في أنه مصحّف في أصل بنائه إلا لفظين (اللخج، والترم) قال الزَّبيدي: أنْ لا وجود لهما، ولكن الفيروزابادي خالفه في ذلك، فذكر (اللخج) وقال: هو «أسوأ الغمص»(١) وذكر (الترم) وقال: «هي وجع الخوران»(٢) وكذلك فلا يمكن تأييد قول الزبيدي فيهما دون جدال.

والذي يبقىٰ أن التصحيف يقع في الكلمات المشتقة، أو عرضًا في وضع معنىٰ مشتق لبناء من الأبنية مصحف، وهذا تأييد لما قلنا من أن الخليل لم يضع بنفسه اشتقاق الكلمات ولا معانيها، بل عهد بذلك إلىٰ الليث.

وهكذا يبدو واضحًا أن الليث لم ينسب إلىٰ الخليل غير ما قال، فكان صادقًا في دعواه، وحق لنا أن نثق به. أما أن يكون أخطأ فيما عهد به إليه الخليل، فذلك يرجع إلىٰ أنه لم يكن في معرفة اللغة بمكان وثيق، ثم إن الأخطاء التي وقع فيها بسيطة، لا كبير شأن لها.

اسمع ما يقوله السيوطي، بعد أن تتبع الأغلاط من كتاب العين التي نوه بها الزبيدي في استدراكه عليه، قال: «وقد طالعت استدراك الزبيدي إلىٰ آخره، فرأيت وجه التخطئة فيما خطئ فيه غالبه من جهة التصريف والاشتقاق، وبعضه ادعىٰ فيه التصحيف، وأما أنه يخطأ في لفظه من حيث اللغة، بأن يقال هذه اللفظة كذب، أو لا تعرف، فمعاذ الله لم يقع ذلك»(٣).

وهنا يجول في الذهن سؤال كبيرالشأن عظيم النتيجة، وهو: كيف صح لليث

---

(١) القاموس، وانظر تاج العروس٢/ ٩٤.

(٢) القاموس، وانظر تاج العروس٨/ ٢١١.

(٣) المزهر١/ ٤٣.

ألا يخطئ في سرد معاني الكلمات، مع أنه أخطأ فيما هو دون ذلك بكثير؛ أخطأ في التصريف وصحف في الألفاظ؟

والجواب عن ذلك لا يخرج عن شيء واحد، وهو أنه ليس الذي وضع معاني الألفاظ وتحراها، ولو فعل ذلك لامتلأ الكتاب خطأ، فهو كما يدعي ذلك في نسبته الكتاب إلىٰ الخليل أخذها منه.

ولكن كيف يأخذ عن الخليل معاني الكلمات، مما يشعر بأن الكتاب قد تم، ثم يغير في أبواب الكتاب ويخطئ في توزيع الكلمات في أبواب الكتاب؟ وكيف يأخذ عن الخليل معاني الكلمات ثم يصحفها؟

لا جواب عن ذلك إلا أنه خلا ما أملىٰ عليه الخليل أو سأله عنه أخذ منه ما كان جمعه ودوَّنه في صحفه من معاني الألفاظ.

ويشهد سيبويه بكثرة تدوين الخليل للغة حين سأله أبو بكر بن السري قائلًا: «هل رأيت مع الخليل كتبًا يملي عليك منها؟ فقال: لم أجد معه كتبًا إلا عشرين رطلًا فيها بخط دقيق ما سمعه من لغات العرب، وما سمعت من النحو فإملاء من قلبه»(١).

أما إن هذه الأرطال العشرين ذات الخط الدقيق كافية لأن يدون منها كتاب أكبر من كتاب العين، فهل يشعر الخليل بدنو أجله أو ببعد يده عن كتاب العين فيبخل بها علىٰ الليث ولا يوصي بها إليه، والكتاب كتابه والوضع وضعه!

إلا أن المنطق يقضي بقبول هذه الفكرة، لا سيما وهي تفسر كيف وقع

---

(١) تهذيب التهذيب ٣/ ١٦٤.

التصحيف، والتصحيف لا يكون إلا بالنقل من خط غير معجم لا بشيء آخر، وهي تفسر كيف وقع الخطأ في اشتقاق الكلمات حين عمد الليث إلىٰ توزيع ما كتب في صحائف الخليل علىٰ أبواب الكتاب، وكيف أنه خيل إليه أن بناء الكتاب تنقصه الأبنية المضاعفة والمعتلة بعلتين فأضافها في آخر الكتاب بباب أسماه اللفيف.

الخلاصة: وهاك الآن زبدة ما تظهره نتيجة البحث عن تاريخ كتاب العين:

أقام الخليل زمنًا يفكر بحصر أبنية اللغة العربية، وأدىٰ به حسن خاطره وصفاء قريحته إلىٰ الرجوع إلىٰ عناصر الكلمة العربية، ألا وهي الحروف، فاتخذها سبيلًا إلىٰ حصر ألفاظ اللغة العربية، بضرب بعضها ببعض مرة للحصول علىٰ الثنائي، وضرب ما خرج معه من الثنائي بالأحرف نفسها لاستخراج الثلاثي، وأبنية الثلاثي بحروف العربية للبلوغ إلىٰ الرباعي، وأبنية الرباعي بها للوصول إلىٰ الخماسي.

وذلك بعد ترتيب الحروف علىٰ مخارجها في النطق حصرًا للمهمل من الألفاظ بأمكنة متقاربة، وأغلب المهمل إنما يتركب من حروف متقاربة المخرج، أو مما لم يدخل فيه حرف من الحروف المحسنة للنطق، أي حروف الذلاقة. واضطره أسلوبه في الحصر المتقارب للمهمل أن يغير شيئًا من ترتيبه الأول لمخارج الحروف مما كان لقنه لسيبويه.

وبعد أن انتهىٰ من عمله هذا، وضبط أبنية اللغة ضبطًا لا يدخلها فيه خلل، وجد أن أسلوبه في الحصر مكّنه من ترتيب الأبنية علىٰ حروفها، فأشار إلىٰ ذلك في مقدمة كتابه، فكان مبدع الترتيب علىٰ الحروف دون أن يعرف طريقة اليونان في ذلك، وكان يطلع أحد تلامذته أو أصدقائه؛ الليث بن المظفر، علىٰ مراحل عمله، فيجد منه اهتمامًا شديدًا، ولعله شعر بعدم استطاعته إتمام الكتاب بنفسه، فناوله

إياه، وصار يملي عليه شرح بعض فصوله، ومنها مقدمة الكتاب علىٰ الأغلب، ويطلب إليه أن يسأل عما تعسر عليه معرفته.

ثم شعر بدنو أجله، أو باضطراره إلىٰ ترك الكتاب، فأوصىٰ أو قدم لتلميذه صحائفه في اللغة، كان سمعها من الأعراب ونقلها عنهم، وبعضها من ملاحظاته اللغوية خلال حياته، وكان قد اجتمع في هذه الصحف التي تزن عشرين رطلًا مفرداتٌ ومشتقات عديدة كان علىٰ الليث أن يوزعها في طيات الكتاب حيث يقتضي مصدر اشتقاقها.

غير أن الليث لم يكن إمامًا في اللغة، لا، بل لم يكن قديرًا، وكان إلىٰ ذلك قد قرأ التصريف والنحو علىٰ القاسم بن معن المسعودي[1] (-١٧٥ أو ١٨٨ والأول أصح) والقاسم هذا عالم من علماء الكوفة، ولم يكن علم الكوفة بالتصريف والنحو عالي القدر عند غير الكوفيين، فامتد أثره إلىٰ كتاب العين، وانضم إليه بعض الضعف في معرفة الليث.

فظهر في الكتاب خطأ من حيث توزيع الاشتقاق علىٰ الأبنية، وظهر تصحيف في ألفاظه التي لم يستطع الليث أن يضبط إعجامها من صحائف أستاذه.

وزاد الأمر خطورة أن الليث عمل بنصيحة أستاذه، فسأل كثيرًا من الأعراب واللغويين عن اشتقاقات لم تنكشف له معانيها وأصولها، ونسب أقوالهم وأجوبتهم إليهم، فكان هذا مما أخذ علىٰ الكتاب، وقد ذكر أن مؤلفه الخليل، علىٰ أن كل ذلك لم يستنفد المشتقات أجمع، وبقي منها عدد لم يذكر.

---

(١) إرشاد الأريب، طبعة فريد الرفاعي ١٧/ ٦.

ولم يرو الكتاب عن الليث إلا بعض أصحابه، ووقع بين أيدي الوراقين، فأضافوا إليه ما خُيِّل إليهم أنه يزينه في أعين الناس، ورأىٰ علماء العراق هذا الكتاب وشعروا بضعفه هذا، فاستنكروه وأبَوا أن يقرّوا له بجلالة قدره إلا قليلًا منهم، ولما نبذه بعض العلماء كثر المتهجمون عليه، واعتز بعضهم بزيادة ألفاظ مشتقة عليه بما يقرب من ضعف الكتاب، وتجرأ بعضهم فاعترض علىٰ المادة التي وضعها الخليل بنفسه، وهي تمييز المهمل من المستعمل[1]. فكان من أمرهم شطط، فانتصر فريق من العلماء للكتاب، وخطّأ بعضهم بعضًا، وأثبت ذلك أن في الكتاب أشياء أحكم وضعها فلا تنقض.

وفيما كان العلماء يتجادلون فيه، كانت مادته ونهج تأليفه ينتشران في المعاجم التي تبعته والتي نسجت علىٰ منواله دون فارق كبير؛ من مختصر له، أو مغير لترتيب حروفه، أو موسع لبعض فصوله. أما الكتاب نفسه فقد ظل منبوذًا محسورًا يساعد علىٰ انتشار اللغة العربية دون أن يظهر، وإذا بالمعاجم تنمو، وإذا باللغة العربية تضبط ضبطًا ما كان ليتهيأ لها لولا الخليل ابن أحمد فيما وضع وأبدع، ولولا الليث بن المظفر فيما أقدم عليه بشجاعة وإخلاص، فاللغة العربية مدينة لهما ما شاء الله أن تعيش، وستحيا طويلًا.

هذه قصة كتاب العين في ماضيه، وهي قصة فيها سوء حظ عظيم، ولكن أليس من الغرابة أن يتابع سوء البخت كتابنا حتىٰ عصرنا هذا، فلا يقيض الله له في شخص الأب أنستاس ماري الكرملي ناشرًا عالمًا مدققًا يشرع في إخراجه بالطباعة، حتىٰ يرسل الحرب العالمية سنة ١٩١٤ فتوقف طبعه عند جزء صغير

---

(١) انظر ذلك في الفهرست ص٤٣.

منه، علىٰ أن هذا الجزء نفسه يحمل مكر الدهر بأصله، فلا ينتشر إلا بمقدار هزيل، حتىٰ لا تكاد ترىٰ منه اليوم نسخة في دمشق.

ولا ندري أيكون مستقبله أبهىٰ من ماضيه وحاضره، فيعزم العلامة الكرملي علىٰ طبعه كاملًا، توآزره في نفقاته وزارة المعارف العراقية، التي لها أن تفاخر بأن واضعه ممن نشؤوا في العراق ورفعوا اسم البصرة عاليًا، أم يأتي الإهمال علىٰ النسخة أو النسختين المخطوطتين الوحيدتين منه، فتفقد اللغة العربية أولَ معجم وأشرفَه، فيه ذكاء الخليل وعلمه وتتبّعاته مما روىٰ عنه تلميذ تقيّ لا يعرف الكذب. وما أجل علم الخليل في اللغة، وما أحسن ما ينقل عنه فيها.

انتهىٰ البحث.



الحروف اللاتينية وإصلاح الكتابة العربية

١ - مساوئ الحروف اللاتينية[1]

أمسرفون هم أولئك الذين يَدْعون إلىٰ هجر الحروف العربية أم محقّون؟ وهؤلاء الذين يقطعون عليهم السبيل؛ أمتعنّتون أم عن الخير هم يدافعون؟ ألا فليُسمح لي بأن أنحو نحو الصراحة، فأدّعي أن لكل من الحزبين فقهًا في الأمر ونظرًا.

دساء الأولين أن الكتابة العربية، بتعدد صور كل حرف منها تبعًا لمكانه في الكلمة، ويخلو أصلها من الحركات (الفتح والضم والكسر)، تُجهد المتعلم، فيقضي في تعلمها ثلاثة أضعاف الزمن الذي يقضيه متعلم القراءة بالحروف اللاتينية؛ فينفر مَن ليس في طبعهم الأناة والسعي والجد؛ ولا يجد المصلحون سبيلًا إلىٰ القضاء علىٰ الأمية التي تمنع التقدم وتسيء إلىٰ الحضارة. وساءهم أن يكدح القارئ ذهنه ليضبط حين قراءة الكتابة غير المشكلة - ومعظمها كذلك - ألفاظ الشعراء والكتاب، لئلا تلتبس وتُبهم فلا يفهم معناها؛ وهالهم أن ذلك يفضي إلىٰ التعب من قراءة الأدب القوي ثم هجره. ورأوا الإفرنج كُفُوا هذه الشرور بحروف أنقذتهم؛ ففكروا فوجدوا المقارنة بين حروف ظهر سوؤها، وبين أخرىٰ بدا لهم صلاحها، تدفع إلىٰ استبدال الصالح بالطالح، إنقاذًا من الشر ورغبة في الخير.

أما معارضوهم فغضبوا للخط العربي، وفزعوا إلىٰ محاسنه يبدونها: من جمال واختزال وغير ذلك؛ ثم خشوا انقطاع الصلة بالتراث، فأبوا علىٰ مخالفيهم نزعاتهم،

---

(١) مجلة الثقافة، العدد ٢٩٠/ ٢٥ يونيو ١٩٤٤/ ص٨ـ ١١.

وتمسكوا بالحروف العربية قائلين: إن ضررها أقل بكثير من ضرر تركها. وكذلك تظهر خطورة الأمر؛ فليس هو حربًا بين قدماء ومحدثين في عادة أو أسلوب أو ظاهرة لا كبير شأن لها، بل هو نضال شريف، غايته صلاح العرب كما يدعي أحد الحزبين، ومنع الضلال عنهم كما يدعي الحزب الآخر.

إذا أقررت للأمر بتلك الخطورة، أفلا ترىٰ أن يعطىٰ جانبًا من العناية أكثر مما تم له، لا سيما إذا كان ما قيل حتىٰ الآن فيه لم يتناول المادة بالبحث الفني المفصل؟!

حريّ بي إذن أن أقتصر علىٰ ما لم ينله البحث بالتفصيل والنظر الفني، وأن أعرض عما كثر القول فيه. وليتجاوز عني أهل التحمس أني لن أعمد إلىٰ حماستهم فأوقدها، فما غايتي إلا أن أدل علىٰ الأمر بدلائل العلم ووسائط الفن، فلها عندي الكلمة الأخيرة.

والقضية هي استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية؛ فلا بد إذن من النظر في الحروف اللاتينية هل هي صالحة كل الصلاح، وإن لم تكن كذلك، فهل هي أصلح من العربية؟ ولا بد من النظر فيها هل تصلح بطرائقها لتأدية الحركات، وهل من الممكن درء نقص الحركات دون الالتجاء إلىٰ الحروف اللاتينية؟ تلك هي المسائل التي يجب أن تبحث في هذا الصدد؛ فإذا كانت النتيجة علىٰ اتفاق مع العواطف التي تختلج في نفس العربي، حسُنت نتيجة وقَوِيت حجة.

وأول الأمر النظر في صلاح الحروف اللاتينية بذاتها وبأصلها. وقد يخيل إلينا نحن الشرقيين المفرطين بالإعجاب بوسائل الغرب، أن ذلك أمر لا يحتمل الجدل ولا يقبل الشك. غير أن الحرف اللاتيني يأبىٰ إلا أن يقر بضعفه، ويشير إلىٰ عواره.

وها هم أهله أنفسهم يتذمرون من شكله فتصفه The imprint- المجلة المختصة في الخط والطباعة- بأنه: "أمر بديهي العوار بداهة تامة". " Une chose aussi évidenment déféçtueuse" وذلك سنة ١٩١٣- ثم يقول هربرت باير H. Bayer سنة ١٩٣٦، بعد أن ينتقده انتقادًا مرًّا: «لقد أزفت الساعة التي يجب أن نقطع الصلة فيها مع الماضي». ويذكر شارل بينيو. Ch. Peignot هذه النزعات وغيرها، فينصح بألا يغرق المعترضون فيطلبوا هجران الخط اللاتيني، أو الابتعاد عن صوره التقليدية.

والذي يؤخذ من اعتراضات المعترضين علىٰ هذا الخط، أنه معقد الشكل صعب القراءة، أي غير واضح الحرف. ورب قائل يدّعي بأن الحروف اللاتينية علىٰ تعقيدِ شكلها وصعوبة قراءاتها، وما تحدثه للنظر من تعب، تؤدي الأصوات كما يجب أن تؤدىٰ، فتعوض بحسن التأدية ما تضيعه بالشكل. ولكن شيئًا من ذلك ليس صحيحًا؛ فإن الأخصائيين كثيرًا ما تذمروا من الألفباء اللاتينية، وشد ما ذكروا عجز الحروف الحاضرة عن أداء الأصوات التي يجب أن تبينها. وقد أفضىٰ بهم الأمر إلىٰ إبداع حروف مختلفة متضاربة، لم يتفقوا عليها؛ ودلوا بذلك علىٰ أن الحروف اللاتينية الحاضرة عاجزة عن أداء الأصوات كما هي، مقصرة في الشكل.

شكل الحروف العربية أصلح من اللاتينية

علىٰ أن المخالف قد يجد أنها، وإن قصرت في كل ذلك، لهي أصلح من الحروف العربية، ويدعي أن النقصان الذي يجده الإخصائيون في الحروف اللاتينية، لهو أشد وأقوىٰ في الحروف العربية.

يجدر بنا إذن أن نقارن الخط اللاتيني بالخط العربي في النواقص التي مرت

معنا لنرىٰ أيها يرجح علىٰ الآخر، ولنقارنهما بادئ ذي بدء في بساطة الصور؛ فنرىٰ رأي العين أن كل حرف من حروف العربية أبسط في شكله مما يقابله باللاتينية. أنظرها فيما يلي بعد حذف ما ليس فيه وجه للمقابلة.

أ ب ت ج ح د ر ز س ف ق ك ل م ن و a b t g h d r z s f k q l m n w

ألا ترىٰ أن رسم كل حرف عربي أبسط وأوجز مما يقابله في اللاتينية؟! ولا تعجب من هذا، فليس مجرد اتفاق، إنما بساطة الصورة في الخط العربي أمر مقصود. اسمع ما يقوله في ذلك أهل هذه الصناعة، قالوا: «إن أصل جميع هذه الحروف الخط المستقيم الذي هو قطر الدائرة، والخط المقوس الذي هو بعض الدائرة. ثم إن أجود الخطوط وأوضحها وأحسن المؤتلفات ما كان مقادير حروفها، إذا نسبت بعضها إلىٰ بعض، تكون نسبة متناسبة متقاربة»: أو بعبارة أوضح، إنهم ابتدأوا بأبسط الأشكال، الذي هو الخط المستقيم، ثم نوعوه بنسبة متناسبة متقاربة، فاستخرجوا منه ومن القوس كل الحروف بمقادير وصور قليلة. قال القلقشندي: «وفرقوا بين بعض الحروف بالنقط، وقصدوا بذلك تقليل الصور للاختصار، لأن ذلك أخف من أن يجعل لكل حرف صورة فتكثر الصور»؛ ثم قال: «ترجع صور الحروف إلىٰ خمس صور، وهي: الألف والجيم والراء والنون والميم». ويظهر من هذا أنهم عنوا ببساطة الحروف حتىٰ عمدوا إلىٰ تخفيف الصور، فإن كثرة الصور داعية إلىٰ تداخل الأصول، وهذا يؤدي إلىٰ التعقيد، وهو ما وقع بالحروف اللاتينية التي تعددت أشكالها وصورها، فاختلف بعضها عن بعض اختلافًا بينًا.

ذلك التعقيد مغتفر كل الاغتفار، إن كانت الغاية منه تسهيل تمييز الحروف بعضها عن بعض، إذ يصبح سبيلًا إلىٰ إصلاح الحروف للقيام بمهمتها. ولكن الحرف اللاتيني، كما ذكرنا، بعيد عن الوضوح بعده عن البساطة، والعكس

بالعكس؛ فالبساطة لا تغتفر إذا كانت تؤدي إلىٰ تشابه الحروف، وتبعد سبيل تميزها بعضها عن بعض. فهل هي في الحرف العربي مدعاة إلىٰ هذا السبيل؟

للجواب عن ذلك يجب أن نعرف أن تمييز الكلمات حين القراءة كتمييز الأشخاص: أرأيت كيف تنظر إلىٰ شخص فتعرفه دون أن تنظر في كل قطعة من وجهه، بل في مميزات خاصة تميزه بها، وكذلك تفعل في القراءة. قال جان بياجيه ل Piaget: «لقد علمنا من تحليل القراءة في آلة التاشيستوسقوب Tachistoscope، أننا في الواقع نعتمد في القراءة السريعة علىٰ إدراك صورة الكلمة في مجموعها»؛ يعني لا من قراءة كل حرف منها كما يظن. وبعد، فما هي هذه الصورة؟ وهل يمكن أن تمتاز صور عن صور أخرىٰ؟ يقول في ذلك دلاقررو Delacroix: «إن الكلمة هي مجموعة ذات دلالة، تحددها أبعادها واختلافه علو حروفها عن السطر» وقال في محل آخر: «إن صورة الكلمة وعرض حروفها وعلوها لها أهمية عظمىٰ» في معرفتها حين القراءة. ويؤخذ من ذلك أن لكل كلمة صورة من حيث كتابتها تعرف بها وتميز، فلا يقرأ القارئ كل حرف منها علىٰ حدة ليجمعها فيتصور بها الكلمة، بل تقع عينه عليها مجملة، فيخطف نظره منها الحروف التي تعلو غيرها؛ ويفيد هذا النظر الخاطف من طول الكلمة وتعرجاتها فيدركها. إذا فهمنا ذلك، تبين أن الكلمة المكتوبة بالحروف العربية أوضح من الكلمة المكتوبة بالحروف اللاتينية؛ لأن اختلاف علو الحروف في العربية أشد بكثير منه في اللاتينية، بل قلت الحروف العربية التي تطرد علىٰ السطر فلا تتعداه، فجلها يعلوه، أو يسفل عنه. وكذلك يبدو أنها تمتاز علىٰ الحروف اللاتينية فيما عده الإخصائيون شرطًا لتسهيل قراءة الكلمة. وإننا ندعي، علاوة علىٰ ما تقدم، أن فيها من المزايا ما ليس في الحروف اللاتينية، فهي تعطي لكل كلمة صورة مميزة لها كل التمييز؛ أو بتعبير

علمي، هي تعطي لكل كلمة شخصية خاصة حتىٰ تبدو شكلًا لا شبيه له. ولا شك أن التمييز بين الأشياء غير المتشابهة أقوىٰ منه في الأشياء المتماثلة المتقاربة بالشكل. ألا ترىٰ التمييز بين الأخوين المتشابهين في شكلهما أصعب من التمييز بين الغرباء؟!

لعل قائلًا يقول: إن كل ما تقدم أقوال نظرية قد تخالفها التجربة. ويسرني جوابًا عن ذلك أن أقول: بأن التجربة تؤيد النظر تأييدًا عجيبًا في هذا الأمر. وذلك أن أبسط وجه للمقارنة بين وضوح شيئين مختلفين، هو أن تبتعد عنهما حتىٰ تصل إلىٰ مسافة تميز فيها أحدهما، ويغمض عليك الآخر، فتحكم بأن الأول أوضح. خذ الآن كتابًا، جمع في صفحة واحدة كتابة بالحروف اللاتينية وأخرىٰ بالعربية من مقياس واحد، وانشره ثم ابتعد عنه؛ إنك مدرك مسافة تتميز فيها الكتابة العربية دون أن تقدر علىٰ قراءة الكتابة اللاتينية. وقد اختبرت هذا الأمر بنفسي، وأريته لكثيرين غيري، فكانت النتيجة واضحة كل الوضوح، وتبين منها أن الكتابة العربية أنصع وأشرق وأظهر من الكتابة اللاتينية.

ماذا يستنتج من ذلك، وأية أهمية تعطىٰ لهذا الأمر؟ قد نعجب إذا ذكرت لك أن ٣٥٪ من تلاميذ المدارس العالية في فرنسا قصيرو البصر، وأنهم مدينون بذلك لانكبابهم علىٰ القراءة والكتابة، وهم مدينون به، بنوع خاص، لحروفهم اللاتينية التي ذكر في تقصيرها وقلة وضوحها ما ذكر. فهل يليق أن نترك حروفنا المريحة الواضحة للعين، وأن نأخذ الخط اللاتيني فتكثر أمراض العيون بيننا؟! لعمري إن ذلك لا يرتضيه إنسان.

وليت الأمر يقتصر علىٰ مرض العيون! إنه يتعداه إلىٰ سواه. قال علماء

العينيات: «إذا شعر القارئ بالصعوبة في معرفة الحروف المرسومة رسمًا سيئًا، أو الصغيرة صغرًا مفرطًا؛ وإذا كانت هذه الحروف لا تظهر إلا بصعوبة، وإذا كان من الواجب التفكير المتعمد أو غير المتعمد، للاستدلال علىٰ أن الإشارة المطلوبة (o) دون (a) أو (n) دون (u)، فلا تقع الائتلافات الدماغية المتعلقة بمحتوىٰ الصفحة إلا ببطء وبصورة جزئية، ويقل اهتمام القارئ بما يقرأ». يعنون بذلك أن القارئ يزداد شوقًا بالقراءة كلما وضح الحرف وخف إجهاد النظر؛ وأنه ينقطع عنها حينما يشعر بتعب عيونه منها. لا جرم أن ذلك يحفزنا إلىٰ القول بأن استبدال الخط اللاتيني بالعربي يمنع غير أصحاب الهمة من العرب، وكثير ما هم، من الإقبال علىٰ القراءة، فنرتد بهذا الاستبدال خاسرين.

تلك هي نتيجة مضاهاة الحروف اللاتينية بالعربية، من حيث الصورة وأثرها في العين. أما في أداء الأصوات، فلئن كنا لا نريد أن ندعي أن الحروف العربية تؤدي أصوات اللغات أحسن من اللاتينية، فنحن حريون بأن نجاهر بأنها أصلح الحروف علىٰ تأدية العربية، لأنها وُضعت لها خصيصًا. وفي العربية من الحروف اثنا عشر حرفًا لا مثل لها في اللاتينية، هي (الهمزة، ث، ح، خ، ذ، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ق). وقد اضطر معالي الأستاذ عبد العزيز فهمي باشا أن يستبقي هذه الحروف، إلىٰ جانب الحروف اللاتينية، في اقتراحه باتخاذ الحروف اللاتينية بدلًا من العربية؛ وأثبت بذلك أن الحروف العربية هي أصلح الحروف للدلالة علىٰ لفظ العرب.

يبدو واضحًا مما تقدم أن الإفرنج انتبهوا إلىٰ نقصان حروفهم من حيث الوضوح والبساطة، فهم يحاولون إصلاحها؛ وأن نقصانها هذا لا أثر له في حروف العرب، بل امتازت هذه الحروف بوضوحها وبساطتها، وأن هذا الامتياز يجعلها أريح للعين، وأكثر تشويقًا للقراءة؛ وأن الحروف اللاتينية لا تؤدي أصوات العرب

بحال من الأحوال، خلافًا للحروف العربية التي وضعت خصيصًا لهذه الأصوات.

وبعدُ، فإن الذاهبين إلىٰ استبدال الحروف اللاتينية بالعربية، لا يريدون أن نفرط بحروف ظهر صلاحها وتفوقها علىٰ ما يقترحون أخذه، وهم لا يريدون أن يكثر ضعفاء البصر بيننا، وأن يقل إقبالنا علىٰ القراءة؛ إنهم لا يريدون ذلك ولا شك إذا تحققوا ما نقول. فليتحققوه.

يتبع.

يوسف العش



الحروف اللاتينية وإصلاح الكتابة العربية

٢- الفرق بين حروف المد والحركات[١]



يخيل إلينا أننا استطعنا، فيما تقدم، أن نثبت بالأدلة الفنية وجوب استبقاء الحروف العربية لأنها أصلح من اللاتينية، غير أن المعترض قد يقول: لعل كل الذي ذكرت صحيح، ولكنك نسيت أن المشكلة الأساسية في الخط العربي خلوّه من الإشارة إلىٰ الحركات في صلب الكلمة، وأن الحروف اللاتينية بإدخالها صورًا مستقلة للحركات (الفتح والرفع والكسر) تخدم اللغة العربية خدمة تتضاءل معها انتقاداتك الفنية عليها، أو تستخف بشأن هذا الإصلاح الذي يجعلنا نقرأ كما نكتب ونكتب كما نقرأ، ويقضي علىٰ الأمية المتفشية بيننا والتي تؤخر رقينا!

كلّا، لا أستخفّ به، بل أجلّه وأعظّمه؛ ولكني أرىٰ أنه محاولة خاطئة سيئة النتيجة، ودليلي علىٰ ذلك التاريخ وعلم اللغات، حتىٰ إذا أتيت بالدليل علىٰ أن الأمر المنشود من استبدال الحرف اللاتيني بالعربي، وهو بيان الحركات بحروف مقحمة في أصل الكلمة بعد الحرف، أمر تأباه ملكة اللغات السامية، إني إذا استطعت ذلك رددت آخر اعتراض للمعترضين، وها أنذا فاعل.

ذلك أن في اللغات السامية، كما تقرره علماؤها، إذا أردت أن تضع لمعنىٰ من

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٢٩١/ ٢٥ يوليو ١٩٤٤/ ص٩ ـ ١٢.

المعاني لفظًا يدل عليه، رُكّبت من الحروف الصامتة consonnes ومن حروف العلة semi-voyelles أو من حروف المد voyelles كلمة أصبحت مصدرًا لهذا المعنىٰ؛ ويخرج عن هذا المصدر اشتقاقات كثيرة تدل علىٰ حالات زمنية أو شكلية لهذا المعنىٰ، ولكن هذه الاشتقاقات تحافظ علىٰ حروف المصدر وتدل علىٰ معناه.

قال كاهن cahen: «إن أصل الكلمة في اللغات السامية هو المصدر racine ولكل مصدر عدد من العناصر الأساسية تكوّنه؛ هذه العناصر هي بصورة عامة الحروف الصامتة، وقد تكون حروف المد بالتناوب مع حروف العلة أو الحروف الثابتة، والعناصر الأصلية لا تتغير في الكلمات المشتقة من المصدر، وهي وحدها التي تدل علىٰ المعنىٰ المقصود، فعلًا كان أو اسمًا. وتظهر الأهمية الخاصة للعناصر المكونة للمصدر، تظهر بما للكلمة من معنىٰ في الكتابة التي تكتب بها اللغات الشامية والسامية، فالأصل أن الحروف الصامتة وحدها هي التي ترسم»(١).

وقال إسرائيل ولفنسون: «إن اللغات السامية تعتمد علىٰ الحروف consonnes وحدها، ولا تلتفت إلىٰ الأصوات voyelles بمقدار ما تلتفت إلىٰ الحروف، ولذلك لم يوجد بين الحروف علامات للأصوات كما هي الحال في اللغات الآرية»(٢).

---

(١) les langues du monde ص ٨٥.

(٢) تاريخ اللغات السامية ص ١٤. وانظر عن أهمية الحروف في اللغات السامية les langues du monde'٩٧'١١٧ Renan –Histoire general des languessemitiques- paris colmean الخط العربي، مزاياه وعيوبه، للدكتور عبد الوهاب عزام الثقافة ٩/ ٢٧٥.

ألا ترىٰ من أقوال العلماء أنه لم يدل علىٰ الحركات بإشارة في أصل الكلمة السامية بعد الحرف، لأنها لا تعد أصلًا من أصول الكلمة أو عنصرًا من عناصرها، وأن ما يعد أصلًا فيها هو الحرف، أما الحركة فليست حرفًا عندهم، ولا يمكن أن تدخل في صلب الكلمة كحرف مستقل، حتىٰ إذا دخلت خالف ذلك معيار اللغة وأصل وضعها!

قد يبدو هذا الكلام علميًّا نظريًّا بعيدًا في نتائجه التطبيقية، إلا عن أفهام أصحاب الإخصاء في علم اللغات؛ ويعز عليَّ ألا تقرب نتائجه إلىٰ أفهام الجمهور، وذلك ببيان عن الفرق بين الحركة والحرف في اللغات السامية، وهي تأبىٰ المماثلة بينهما.

ومع أن هذا البيان يقتضي لتتبعه إجهاد الفكر، آثرت إيراده لعظيم فائدته في الدلالة علىٰ ما أقول، وقد اجتهدت في تبسيطه فوجدت نحاة العرب قد فطنوا للفرق بين الحركة وحرف المد حين سموا الفتح والضم والكسر حركات، فوصفوا الحروف بها، فقالوا حركة الكاف من (كُتِبَ) الضم، وحركة التاء الكسر، وحركة الباء الفتح؛ ثم وصفوا حركات هذه الكلمة وصفًا آخر، فقالوا: بضم الكاف وكسر التاء وفتح الباء. فالحركة عندهم هي صفة للحرف لا إضافة إليه، بل قال علماء القراءات: «إن الحركة عرَض تحل الحرف[1]» بمعنىٰ أنه ينطوي عليها، أو هي تمتزج به. أما الألف والواو والياء الممدودة فقد سميت حروف المد، وأدخلوها بالحروف الأبجدية لأنها كالحرف، لها صوت خاص بها.

ذلك ما أدركه واضعو النحو العربي وما اصطلحوا عليه، فوافقوا به ما ذكره

---

(١) شرح الجزرية للأنصاري / ظاهرية/ قراءة ٢٨، ٣.

علماء اللغات السامية، ودلوا علىٰ أن الأصل عندهم هو الحرف، وأن الحركة صفة له لا تستقل عنه، بل تحله فتطبعه بنغمتها الخاصة، ويتصف بتلك النغمة أو بتلك الحركة علىٰ تعبيرهم.

وأرىٰ لكلامهم تأييدًا آخر في كيفية النطق بالحركة، وقد اختلفوا في نطق الحركة، هل يقع قبل نطق الحرف أو معه أو بعده[١]؟ فقال بعضهم: تنطق الحركة قبل الحرف. وقال ابن جنىٰ: بعده. وقال أبو علي الفارسي وعبد القاهر الجرجاني وأبو حيان وأبو البقاء إنها معه.

وأرىٰ أن لكل من هذه الآراء اعتبارًا يصوبها بعض التصويب، وبيان ذلك أن الحركة، وهي في ذلك تشابه حرف المد، تحدث من أشياء ثلاثة: من الهواء الذي يخرج من الحلق، ثم من إطباق اللسان علىٰ الهواء بشكل ما، ثم من إطباق الشفتين عليه بشكل آخر. أما الحروف الصامتة المتحركة فهي محتاجة إلىٰ هواء الحركة ليحمل صوتها، فإذا اعتبرنا مكان النطق أقصىٰ الحلق، كان هواء الحركة حادثًا قبل الحرف الصامت، فجاز جوازًا ما القول بأن الحركة تحدث قبل الحرف.

علىٰ أن هذا الهواء لا يحدث أثرًا إلا بعد أن يتكوّن الحرف الصامت، فيدع المجال للهواء بالانطلاق، ومنه وجب القول بأن الحرف يحدث الحركة.

ثم إن الهواء يحمل صوت الحرف الصامت، يتلوه مباشرة وقبل انتهاء حدوث هذا الحرف شكل انطباع اللسان بالحركة، فيخرج الهواء من الفم وتجري

---

(١) انظر اختلافهم في سر الصناعة لابن جني، ظاهرية، نحو ١٦٨، ١٤- ١٦، وشرح الجرجاني للإيضاح لأبي علي الفارسي، ظاهرية، نحو ٣٥٤، ٤٣٦ - ٤٣٧، وهمع الهوامع للسيوطي، مطبعة السعادة سنة ١٣٢٧، ٦/ ١٩.

عليه الشفتان أثرها بشكل الحركة، فيظهر مزيج من ذلك ينطلق خارج مجموعة أعضاء النطق، وهذا المزيج يجيز القول بأن الحركة تنطق مع الحرف.

كذلك يُوفّق بين الآراء المتناقضة، غير أنه لاشك في أن صفة خروج الحركة مع الحرف هي التي تطرق أذن السامع، فتقترن عنده الحركة بالحرف ويتصف هذا بها، وهذا ما قصده علماء العربية من قولهم إن الحركة تحل الحرف. وهذا ما لعلهم قصدوه بما قاله برهان الدين الجعبري في قصيدته النونية[1]:

والحــرف ســابق شــكله أو بعــده وهيــا وقــول الحــق مقترنــان

هذا إذا عنىٰ باقترانهما خروج الحركة من الفم وقد امتزجت بالحرف.

ونرىٰ علم الصوتيات Phonetique يؤيد ما ذهبنا إليه، فيثبت بالتجربة امتزاج الحرف الصامت ببداية حرف المد، وهو ما يعادل الحركة في النطق العربي.

قال روسلو Rousselot: «لقد حُكم بأن بعض الحروف وهي (الصامتة) لا يمكن نطقها إلا بمساعدة المد Voyelles وهنالك شعوب لاتستطيع أن تخرج حرفين متتابعين دون أن تقحم بينهما صوت مد. ويختلط حدوث الحرفين (الصامت وحرف المد) حتىٰ يقترن إطلاق Détente أحدهما ببداية الآخر أو بتقلصه Tension ... والاتحاد بين الحرف والمد أقل في الأحرف الحلقية Aspirés منه في غيرها، علىٰ أنه في الأحرف غير الحلقية يصل إلىٰ درجة من الوحدة تتغير معها الصورة الأساسية للحرف الصامت، فللفظ الألف (a) مثلًا تأخذ الأعضاء (أي اللسان والشفتان) الوضع المطلوب وتخرج الألف. أما النطق

---

(١) عقود الجمان في تجويد القرآن، ظاهرية، قراءة ٥٤، ٦.

با (pa) فإن الشفتين تأخذان أولا وضعية الـ(ب) وحين تنفرجان يسمع صوت الألف[١]. وإذا حدث الحرف الصامت وحرف المد من أعضاء مختلفة، تهيأت الأعضاء لنطقها بآن واحد... فيندغم المد في الحرف والعكس بالعكس»[٢].

وقد ذكر هذا العالم في فصول مختلفة من كتابه اقتران المدّ بأصناف الحروف؛ فذكر مثلًا إدغام الفاء بالألف، وقال بصددها: «يظهر إذًا أن هناك امتزاجًا حقيقيًّا بين صوت الحرف والمد[٣]» وذكر بصدد السين والألف ما يأتي: «ويبدو واضحًا كل الوضوح من تسجيل الصوت اقتران الحرف بالمد[٤]» وقال بصدد آخر: «يوجد كما رأيت انتقال فجائي لا شبهة فيه بين الحرف والمد[٥]» ثم يقول: «إن الأثر الذي يتبادله المد والحرف المجاور أمر عام[٦]».

والذي يؤخذ من بحثه عن امتزاجهما حين النطق أن المد يمتزج بالحرف الصامت حين إطلاق هذا الحرف؛ والإطلاق[٧] detente هو الحين الذي يخرج فيه صوت معظم الحروف الصامتة، ويمتد فيه صوت بعضها الآخر.

ويتضح من كلامه أن الحروف يقترن أكثر نطقها وبعض وقت حدوثها (وهو

---

(١) Principes de phonetique experimentale, Paris Didier, p.٩٣٧.

(٢) الصدر السابق ص٩٤١.

(٣) الصدر السابق ص٣٧٢.

(٤) المصدر السابق ص٤٣٤.

(٥) ص٤٣١.

(٦) ص٩٤٣.

(٧) ص٣٧٠ و٣٣٨ وقد أفرد بحثًا خاصًّا لامتزاج الحركة بالحرف من ٣٧٠ فما بعدها، ولامتزاج الحرف بالحركة من ٣٣٩ ـ ٣٤٢.

آخرها دومًا، وحينًا منتصفها وآخرها معًا) بوقت حدوث أول حرف المد. وأول حرف المد أليس هو الحركة[١] في اللغة العربية؟ بل الأمر أقوىٰ دلالة من هذا، فأية حاجة تدعو اللغات السامية إلىٰ التمييز بين الحركة والمد تمييزًا رأينا أثره، مع أنهما في النطق من أصل واحد ومن طبيعة واحدة؟ أليس إدغام المد بالحرف الصامت هو الذي يعطي للحركة كيانها فيميزها عن المد ويحدد مكانها منه؟

والخلاصة أن الحركة تندغم في الحروف الصامتة، فهي ممزوجة ومقترنة بها؛ أما حرف المد فيتبعها وإن لم ينفصل عنها.

وبيان ذلك في النطق أن اللسان والشفتين تحتفظ بوضعها بعد نطق الحرف وحركته، فتهتز الحبال الصوتية، وينقل هذا الاهتزاز من الصدر دون انفصال بقية هواء الحركة، فيحدث حرف المد.

ونرىٰ العَروضيين ـ وهم الثقة في موسيقىٰ اللفظ وإيقاع الحروف ـ يثبتون الفرق بين الحركة والمد، فيميزون في أوزان الشعر بين شيئين مختلفين لا ثالث لهما.

قال ابن عبد ربه[٢]: «اعلم أن أول ما ينبغي لصاحب العروض أن يبتدئ به معرفة الساكن والمتحرك؛ فإن الكلام لا يعدو أن يكون ساكنًا أو متحركًا».

ألا ترىٰ أن العروضيين لم يفرقوا بين الحرف وحركته! كلّا، بل ميزوا الحركة

---

(١) قال ابن سينا: اعلم يقينًا أن الألف الممدودة المصوتة تقع في ضعف أو أضعاف زمان الفتحة، وأن الفتحة تقع في أصغر الأزمنة التي يصح فيها الانتقال من حرف إلىٰ حرف، وكذلك نبسة الواو المصوتة للفتحة والياء المصوتة للكسرة (أسباب حدوث الحروف طبعة ١٣٣٢، ص١٤).

(٢) العقد الفريد، مصر، المطبعة العامرة، سنة ١٢٩٣، ٣/ ١٨٨.

عن حرف المد الذي يتبعها، فعدّوا حرف المد، كما تعلم، حرفًا ساكنًا يتبع متحركًا.

كذلك تتبين أن الحركة ليست أصلًا في الكلمة العربية مستقلًّا، بل هي متصلة بالحرف الصامت تحلّه ويتصف بها، وهذا تأييد لما ذكره علماء اللغات السامية من أن الأصل في هذه اللغات الحروف الصامتة، وحروف العلة التي تتصف بضروب من الحركة والسكون ينجم عنها حالات متعددة من المعنىٰ الأصلي للكلمة، ولا يمكن بحال من الأحوال أن تدخل الحركة أصلا في المصدر(١) لأنها ملازمة للحرف، لا شأن لها إلا به، ولا استقلال لها عنه.

وبعد: فكيف يجوز أن يوضع لها رسم بعد الحرف يدل علىٰ أنها مستقلة عنه! وكيف يجوز أن تصبح حرفًا، وهي صفة من صفات الحرف، ليس لها وجود إلا به! وكيف يجوز أن ترسم لها إشارة بعد الحرف، وهي لا تلفظ بعده، بل معه!

يتبع..



(١) وقد يدخل علىٰ حروف المصدر الأصلية حروف إضافية يجمعها قولهم «اليوم تنساه» فينتج حالات من المعنىٰ الأصلي للكلمة، وهذا لا يعارض ما نحند بصدده.

٣- طريقة إصلاح الحروف العربية(١)



إن عيب الكتابة العربية الأصيل، وهو خلّوها من الإشارة إلىٰ الحركات في صلب الكلمة، وصعوبتها الكبرىٰ، وهي أن لكل حرف منها عدة صور تبعًا لمكانه من الكلمة - كان أمرًا لا يعتد به حين كان العلم وقفًا علىٰ طبقة من الشعب لها من الذكاء والقوة والهمة ما يسعفها بمغالبة الصعوبات لتعلم القراءة، وإتقان اللغة، وإحسان النحو والتصريف، وإن كانت بالرغم من ذلك تقع حينًا بعد حين في الاضطراب والمشقة والملل.

أما اليوم، ونحن نريد أن تكون الثقافة عامة يدركها كل إنسان، فمن العبث أن ننتظر من مجموعة الشعب الهمة والذكاء لإتقان اللغة وإحسان التصريف، بعد الصبر والتحمل في تعلم القراءة، وسنرىٰ الكثيرين منها لا يفتأون يصدون عن العلم، ما داموا يسلخون سنوات من حياتهم في تعلم القراءة دون أن يُعدهم ذلك لقراءة العلم الحق والأدب الجيد، قراءة خالصة من المشقة، وسنرىٰ عددًا أكبر يأبون التعلم، ما داموا يجدون أنه يقتضي أكثر من نصف سنة لتلقن صور الحروف، ثم لتهجية الألفاظ.

ألا فأصلحوا أداة الثقافة قبل كل شيء، سهلوا علىٰ رجل الشعب تعلم القراءة

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٢٩٦/ ٢٩ أغسطس ١٩٤٤/ ص١٢ ـ ١٤.

ما قدرتم، أزيلوا كل صعوبة عند المتعلم في مزاولتها، إذا لم تفعلوا ذلك فلا تنشدوا الثقافة الشعبية العامة، ولا تشغلوا أفكاركم بالتقدم والرقي.

أدرك أرباب الإصلاح تلك الحاجة منذ نحو نصف قرن؛ فهبوا يضعون الطرائق وينشدون الإصلاح، ونظر صاحب المعالي الأستاذ عبد العزيز فهمي باشا بثاقب نظره فيما أحدثوه، فلم يعجبه ذلك، وراح ينشد الإصلاح الكامل، يريد أن يتعلم العربي القراءة في أقصر وقت، وألا يحتاج في القراءة الصحيحة إلىٰ معرفة صرف أو نحو أو لغة، ولما لم يُلْفِ سبيلًا إلىٰ هذا الإصلاح في الكتابة العربية ألفاه في الحروف اللاتينية، فأعلن الجهاد باسمها، وكان له الفضل بالدعوة إلىٰ الإصلاح، ويحثّ الناس علىٰ العمل في سبيله.

علىٰ أنه ظهر لنا، مع احترامنا لرأي هذا الأستاذ الكبير، مفاسد كتابة العربية بالحروف اللاتينية، كما تقدم، فصرنا نقول: أتعلن الحروف العربية عجزها عن الإصلاح التام الذي ينشده الأستاذ الجليل وينشده كل من يحب الإصلاح؟ هل تقر بضعفها أمامه وتهيئ سبيل الطعن عليها بعدم قدرتها عليه؟ ألا نستطيع أن نضع لكل حرف من حروف العربية شكلًا واحدًا يعرف به، وأن تدخل في هذا الشكل إشارات واضحة تدل علىٰ حركة الحرف، فيتعلم العربي الحروف بأقصر زمن وقد قلت صورها؛ ويتقن القراءة قبل أن يتعلم النحو والصرف وقد زالت حاجته إليهما فيها؟

كانت هذه الأفكار تساورني منذ عهد بعيد، ولكن صروف الأيام كانت تحول دون اعتنائي بها، حتىٰ جاء اقتراح معالي الأستاذ فهمي باشا يقرع الأسماع ويهز القلوب، فألهب حماستي. ولكني كدت أصرف عن العناية بشأنه مرة أخرىٰ، لولا

أن أستاذًا كبيرًا، أُمسِك عن ذكر اسمه نزولًا عند رغبته، دفعني إليه دفعًا حثيثًا وقال فيما قال: إنك لن تجد أكثر فائدة من هذا العمل إن وقفت به؛ فأي شيء يعادل إصلاح الأداة التي نتعلم ونفكر ونعلم ونتصل ونتقدم بها؟ لن تكون النهضة التي نحن قائمون بها سريعة تامة قوية، مضاهية لكبيرات النهضات، إلا إذا أصلحت الأداة التي توجهها، فلنصلحها! صدقت أي سيدي الأستاذ، وبارك الله فيك إذ كان ضنينًا بمثلك ضنًّا قويًا!

دأبت علىٰ العمل بعد هذا الدفع الجميل المشجع، فهداني الله بنعمائه، وصار يخيل إلي، بعد جهد طويل وعناء شديد، أني وجدت الإصلاح المنشود، وهأنذا أقدمه إلىٰ الأوساط المختصة، وإلىٰ كل عربي يهمه أن يرىٰ أمته وقد أصلحت أداتها الأولىٰ، فانتفعت بها في طريقها إلىٰ النهضة والتقدم.

ظهر لي أنه من الممكن التمييز في الحروف العربية بين قطعتين مختلفتين: رأس الحرف وذيله. أما رأسه، فهو بدايته حتىٰ يلتقي بذيله، وأما ذيله، فهو الخط الذي يصله بالحرف الذي بعده، أو بشكل أعم، هو الخط الذي ينتهي به. ووجدت أن هذ ا التقسيم يمكن أن يسري علىٰ كل الحروف سوىٰ الألف دون جهد، فقلت: لو اعتبرنا رأس الحرف قطعة منه دالة عليه لا تتغير أبدًا، واعتبرنا ذيله قطعة أخرىٰ تأخذ أشكالًا أربعة تبعًا لحركة الحرف، حُلَّت المشكلة، وبقي أن نجد تلك الأشكال الأربعة التي يبدو بها ذيل الحرف دون أن يتغير أصل صورته.

وقد أطلت النظر في إيجاد هذه الأشكال، ورجعت إلىٰ أصل الخط العربي، فوجدت الخطاطين ينوعون ذيل الحرف أنواعًا عديدة لتجميله وتزيينه، ووجدت أبسط أنواعهم وأصلحها للدلالة علىٰ ما نحن بصدده وأبعدها عن الإبهام الأشكال الآتية، فأقررتها، وهي:

الخط المستقيم (-) للحرف المفتوح.

الخط المنكسر (^) للحرف المكسور.

الخط المقوس المضموم إلىٰ الأعلىٰ (⌒)[1] للحرف المضموم.

الخط المستقيم المسكن بطرفه الأيمن بخط مستقيم آخر (⌉) للحرف الساكن.

هذه الإشارات إذا ضم أحدها إلىٰ رأس الحرف دلت علىٰ حركته.

وبقي أن نجد صورة واحدة لرأس كل حرف من الحروف العربية، لا تختلف عن الصورة الأصلية وتجاري هذه الإشارات، فوجدت تلك الصور (انظرها مفردة في الشكل رقم ١ مع امتزاجها بالحركات، وانظر تطبيقها مع الإشارات في الشكل رقم٢ بالنص الذي اتخذ مثالًا باقتراح الحروف اللاتينية).

شكل١

(١) أشكر للمربي الكبير معالي الأستاذ ساطع بك الحصري أن لفت نظري إلىٰ ضعف إشارة كنت وضعتها للضمة، فبادرت إلىٰ إزالة الضعف بهذه الإشارة، فاستحسنها.

وبعد أفلا ترىٰ أن إصلاح الكتابة العربية في تقصيها الفاضحين قد حصل بهذه الطريقة، بل إني أزيدك عليه المحاسن الآتية:

أولًا: إن الطابع والكاتب علىٰ الآلة الكاتبة يستعملان بهذه الطريقة أربعين قالبًا فقط، بدلًا من (١٠٨) قوالب بالطريقة الحالية في الطبع، وبدلًا من ستة وخمسين باللاتينية. ويسهل علىٰ الطابع إدماج الحركات بالحروف حين الصف، فهو يأخذ قالب رأس الحرف، ثم يدمج فيه قالب حركته بتجوير متقابل يحدث بكلا القالبين، بحيث يتماسكان، ثم يأخذ الحرف الذي بعده ويدمج فيه حركته، وهلمَّ جرًّا.

ثانيًا: لا يصعب اليوم علىٰ المتعلم أن يقرأ هذه الكتابة بعد ائتلاف يسير لا يدوم أكثر من نصف ساعة، فهي أقرب ما يكون إلىٰ الكتابة الحالية.

ثالثًا: إن محاسن الكتابة العربية لم تمس في هذه الطريقة بسوء، فالاختزال فيها باق، والجمال محافظ عليه، والبساطة ظاهرة فيها.

السيف أصدق إنباءً من الكتب

في حده الحد بين الجد واللعب

خير البر ما تعقد به المرء نفسه

وخير بر النفس أن تربأ بها

عن مواقف العار متذار

شكل٢

وخلاصة أمر هذه الطريقة أنها تحل إشكال القراءة العربية وصعوبتها بصورة لا يعود فيها للحروف اللاتينية أدنىٰ تفوق علىٰ الكتابة العربية، وهي إلىٰ ذلك تحافظ علىٰ سائر مزايا الكتابة العربية، أو بكلمة واحدة: إنها تجمع محاسن الكتابتين وتخلو من مساوئهما.

وقد يقول قائل: إن طريقتك لا تسري علىٰ الكتابة الخطية إلا بمشقة كبيرة.

فأقول: قد وجدت تعديلًا طفيفًا يجعلها سهلة بالكتابة الخطية، علىٰ أني أوثر عدم ذكر هذا التعديل؛ لأني أرىٰ أن يحتفظ بالشكل الحالي للكتابة الخطية، وحجتي في ذلك أننا لا نخط بأقلامنا فيما لا يحتاج إلىٰ الآلة الكاتبة إلا أقوالًا ليس الإعراب أصلًا وطيدًا فيها، ولا حاجة لضبطها، وهاك أهل الغرب يقترحون أن ترفع حروف المد من خطوطهم لتصبح أسرع وأكثر اختزالًا[١].

زد إلىٰ ذلك أن الكتابة بالشكل الحالي إذا بقيت تخط بالقلم كانت همزة الوصل بين القديم والحديث، بحيث لا تدع للأجيال المقبلة مجالًا للتذمر من الكتب المطبوعة أو المخطوطة بالشكل القديم.

وقد يقال: ولكنك بهذا الاحتفاظ أبقيت علىٰ صعوبة التعلم والتعليم؛ فأنت تضطر إلىٰ درس الحروف الحالية إلىٰ جانب الحروف الجديدة.

فأقول: لن يعمد المتعلمون إلىٰ درس الحروف الحالية إلا بعد أن يكتبوا بالحروف الحديثة ويتقنوها، وهي توافق حركة يد المبتدئين، ثم يصبح تعلم

(١) انظر مقالة الأستاذ محمود عزت عرفة حول مزايا الخط العربي: «الرسالة» العدد ٥٦٨ السنة ١٢ ص٤٤٠.

الحروف القديمة عندهم أمرًا سهلًا، يقربه إليهم تشابه الصور وتناظرها؛ كالطفل الغربي يتعلم كتابة الحروف مطبوعة أولًا ثم ينتقل منها إلىٰ الحروف المخططة، فلا يتعبه ذلك ولا ينصبه رغم اختلاف الصور.

هذه هي طريقتي، حتىٰ إذا قيض الله لها النصر والتطبيق، خدمت لغة العرب وحضارتهم وتقدمهم. والله الموفق أولًا وآخرًا.



دور المكتبات العربية
في تاريخ التيارات الفكرية والمذهبية في الإسلام
حتى القرن السادس الهجري في العراق والشام ومصر[1]

- ١ -



إن التاريخ، إن عرَض الحوادثَ علىٰ شريط يسجّلها به كما هي دون شرح أو تعليل= كان أبكم وأصم، ولم يدخل إلىٰ أعماق الدارس له، ولم يَزِد في تجاربه إلا مقدارًا بسيطًا.

والمؤرّخ الذي يقتصر علىٰ أن يقصَّ عليك كيف وقعت الحادثة قصَصًا صحيحًا دون تفسيرها أو تعليلها إنما هو مؤرخ يضبط الأمور ضبطًا ويصفها وصفًا. ولعله في نظر الكثيرين مؤرخ مُجيد. لكنه إن أجاد في وصف الحوادث فهو مقصّر في بيان أسبابها الحقيقية وعواملها الأساسية لا يطلعك إلا علىٰ الصورة الظاهرة. أما ما انطوىٰ تحتها من أشياء توَجّهُها وتحرِّكها فيفوته ولا يظهر علىٰ قلمه.

والتاريخ العربي كُتِب حتىٰ الآن في أوسع صفحاته علىٰ هذا النهج المقصر. والمؤرخون يتبارون في تسجيل حوادثه تسجيلًا صحيحًا. أما العوامل الداخلية

---

(١) مجلة حضارة الإسلام، السنة٣، العدد ١، ص ٣٤-٤٤ سنة ١٩٦٢م.

التي توجّه الحوادث وتربط بينها وتسيِّرُها فلم تحظ حتىٰ الآن بعناية كافية.

لنضرب مثلًا علىٰ ذلك: الاتجاهات الفكرية .. إننا لا نجد بقلم المؤرخين شرحًا كافيًا عن أثرها في تطور تاريخنا، وعن صلتها بحوادث ذلك التاريخ، وعن اشتراكها في توجيهه. لا ريب أن المُجيدين من المؤرخين يتعرضون لها ويصفونها وصفًا يزيد أو ينقص في الدقة، لكن الذي يفوتهم إجمالًا منها هو علاقتها التامة بالحوادث التاريخية وتجاوبها معها وسيرها في إطارها.

والواقع أن مزْجَ حوادث التاريخ بالاتجاهات المعنوية أمر صعب شاق، فحوادث التاريخ تكاد تكون مادية حين حدوثها؛ فسقوط دولة أو بناء مدينة أو فتح ترعة أو حدوث ثورة إنما تظهر سهلة الكشف والبيان في الإطار المادي الذي وقعت فيه، أما العنصر المعنوي الذي دخل في نسيجها فصعب اجتلاؤه وبيانه. ولنعذر المؤرخين الذين لا يصلون إلىٰ هذا العنصر المعنوي فيظهرونه. علىٰ أن لنا أن نلح عليهم في الطلب ليبينوا لنا العوامل الخفية التي تكمن وراء الحوادث الظاهرة. وعليهم هم أن يجهدوا أنفسهم لكشف ذلك كشفًا صحيحًا.

ولقد كنتُ من جملة أولئك الذين ينعون علىٰ المؤرخين تقصيرهم في اجتلاء خفايا الحوادث التاريخية وتمسكهم بظواهر التاريخ، ولكني كنت في جملة أولئك الذين يتعثّرون في معرفة تلك الخفايا ويلومون أنفسَهم أشدّ اللوم علىٰ هذا التعثر، وعلىٰ القصور عن إدراك أهداف التاريخ العربي الصحيحة.

وكنت أشعر أشدّ الشعور بالمخاطر التي تحفّ بمن يريد أن يجتلي الخفايا، وأن ينفذ إلىٰ العوامل الكامنة وراء الأخبار والحوادث، فلئن كان من السهل أن يجازف المؤرخ فيدعي أنه عارف بهذه العوامل، فمن الصعب جدًّا عليه أن يعرفها علىٰ حقيقتها، فالعوامل المستترة لا تكشف عن نفسها بسهولة ولا بد لكشفها من

الفحص عليها، والفحص لا يتم إلا باستعداد كبير.

وأول هذا الاستعداد أن تجتمع بين يدي المؤرّخ أدق التفاصيل المادية عن الحادث وأوسع البيانات عما أحاط به في كل ميدان ولا يأتي ذلك إلا بعد جهد مُضْنٍ وتتبّع هائل.

وتاريخ العرب ما فتئت مصادرُه مطويّة في كثير من صفحاتها. قسم منها مخطوط لم يطبع، وقسم منها مطبوع لم يُفهرَس، وقسم منها مفهرس لم يستخدم ولم يستخرج. أضف إلىٰ ذلك مصادر للتاريخ لا يلتفت إليها لأنها ليست لها صفة التاريخ؛ من مواد فلسفية وفقهية وأدبية ومذهبية واجتماعية إلىٰ آخر ذلك من أصول يصعب علىٰ المؤرّخ أن يجدها جاهزة بين يديه لأنها لم تعرض له في إطار التاريخ.

قدمتُ هذه المقدمة الطويلة لاعتذر عن مساوئ بحثي الذي سأعرضه عليكم، إنه بحث يبغي أن يجول في ميدان خفيّ غير ظاهر، فيصل تاريخ المكتبات العربية بالاتجاهات الفكرية والنزعات السياسية والمذهبية، ويحاول أن يفسر هذا بتلك وتلك بهذه، فما أحراه بأن يكبو وأن يتعثر.

علىٰ أن لي شفيعًا يشفع لي فيه: وهو إني بذلت فيه جهدًا طويلًا مضنيًا، فما تركت كتابًا مطبوعًا جديرًا بأن تكون له بعض الصلة بتاريخ المكتبات العربية إلا قرأته، وما سمعت بمكتبة فيها مخطوطات قيمة في التاريخ العربي إلا زرتها واطلعت علىٰ مخطوطاتها في عواصم أوروبا وفي الأستانة وفي بلاد الشام وفي مصر. فان رضيتم بهذا الشفيع غفرتم لي هفواتي في بحثي وتقصيري عن بلوغ غايتي.

وبعد، فهدفي في محاضرتي هذه أن أبين أن المكتبات العربية لعبت دورًا مهمًا في حوادث التاريخ أو كانت عنصرا من عناصره، كمَنَت في ذلك وراء عوامل أخرىٰ أو كانت تلعب دورها وراء ستار خفي، فلا تبدو فيه إلا في لحظات يفصل

الزمن بينها بفاصل كبير، حتىٰ ليخيّل أنها لمحات لا كبير شأن لها.

ولعل كثيرين منا يعجبون أشد العجب من الإدعاء بأن خزائن الكتب العربية تكمن وراء حوادث التاريخ وتشارك تلك الحوادث في اتجاهها وتلعب دورها فيها. ذلك إنا معتادون علىٰ ما عوّدَنا عليه عصرُنا الحاضر أو علىٰ ما قصّه علينا تاريخُ الأمم الغربية، ذلك التاريخ الذي غاص في طلب الحقائق الظاهرة والخفية معًا فوُفّق في كثير من الأحيان إلىٰ ما وُفّق إليه، لكنه لم يلفت نظرَنا إلىٰ وجود دَورٍ للمكتبات في حوادث تاريخ تلك الأمم.

إننا نستبعد أن يكون لخزائن الكتب العربية أثر في حوادث تاريخنا، ذلك أن خزائن الكتب الغربية لم يظهر اشتراكها في حوادث تاريخ الغرب. علىٰ أننا يجب ألا نعجب وألا نستبعد فما يصدق علىٰ أهل الغرب قد لا يصدق علينا. وتاريخنا غير تاريخ الغرب. وهل ينبغي أن تكون لنا نفس الميول التي لأهل الغرب، وهل لا بد من أن يكون مزاجنا وذوقنا هو مزاجهم وذوقهم؟ لا، فلنا طبعنا ولنا هوانا ولهم ما يشتهون.

إن العرب يمتازون علىٰ الأمم الأخرىٰ بتعشّقِهم للكتاب، عشقٌ ظهَرَ في أدبهم بشكل بيّن بليغ. ولقد أطلعت علىٰ كثير مما دونته آداب الأمم الأخرىٰ في وصف الكتاب فلم أجد ما يعادل أو يقرُب مما وُصِف به الكتاب في الأدب العربي. وما كتبه الجاحظ في وصفه في «كتاب الحيوان» آية في الإحاطة والإجادة. ووصَفَ الكتابَ قبل الجاحظ وبعده كتّابٌ كثيرون. وليس موضوعي تتبع ما قالوه، غير أنه قد يكون من المفيد أن أتلو عليكم وصفًا له من قلم رجل كان له كما سنرىٰ أثر كبير في تاريخ المكتبات العربية ألا وهو الخليفة المأمون يصف الكتاب ويدل

بذلك علىٰ تعشّقه له فيقول:

(لا شيء آثر للنفس، ولا أشرح للصدر، ولا أوفر للعرض، ولا أذكىٰ للقلب، ولا أبسط للسان، ولا أشد للجنان، ولا أكثر وفاقًا، ولا أقل خلافًا، ولا أبلغ إشارة، ولا أكثر عبارة من كتاب تكثر فائدته وتقل مؤونته وتسقط غائلته، وتُحمد عاقبته، وهو محدّث لا يمل وصاحب لا يخل، وجليس لا يتحفظ، ومترجم عن العقول الماضية والحكم الخالية والأمم السالفة، يحيىٰ ما أماته الحفظ، ويجدد ما أخلقَه الدهر، ويبرز ما حجبته الغبارة، ويصل إذا قطع الثقة، ويدوم إذا خان الملوك).

إن كل كلمة في هذا الوصف تحمل معاني كبيرة وحبًّا جامحًا. وهل عجيب بعد ذلك أن ترىٰ العرب يتأثرون بالكتاب وأن نرىٰ الكتاب يلعب دورًا كبيرًا في حياتهم!

ليس في العالم كله أمة انكبّت علىٰ الكتب وقراءتها وتأليفها كما انكبّ العرب، اللهم إلا بعض الشعوب الغربية الحديثة، لا لأنهم يحبون الكتب أكثر من العرب، بل لأن وسائل نشر الكتب عندهم ميسرة أكثر منها عند العرب، لما للطباعة من أثر في ذلك ولم يعرف العرب الطباعة في تاريخهم القديم.

ولنأخذ فكرة سريعة عن انكباب العرب علىٰ التأليف بمثال بسيط: وهو أن أحد الأندلسيين وضع كتابًا ذكر فيه أسماء الكتب المؤلفة حتىٰ عصره أي القرن السابع الهجري، فجاء كتابه في أكثر من ستة وخمسين مجلدًا، إذا حسب عدد الكتب التي ذُكرت فيه تجاوزت مليون كتاب. ولا أظن شعبًا حتىٰ اليوم تجاوز عدد تآليفه مليون كتاب.

أما محبة العرب للكتب؛ فمثال بسيط ينبينا عنه: وهو أن أهل مكة الذين لم يكن عندهم غير سبعة عشر رجلًا يكتبون ويقرأون حين ظهور الرسالة، كانت بلدتهم في منتصف القرن الأول قد حوت خزانة كتب قريبة من الحرم يقرأون فيها

لا القرآن الكريم والأحاديث النبوية فحسب بل الشعر والأخبار أيضًا.

وكان لعبد الرحمن بن أبي ليلىٰ في منتصف القرن الأول أيضًا بيت فيه كتب يجتمع إليه فيه القراء قلما تفرقوا إلا عن طعام. كل ذلك يحدث ولمّا يمضي أمدٌ بسيط علىٰ تعلمهم القراءة والكتابة.

ليس من شعب بلغ حبه الكتب وإقباله عليها حب العرب أبدًا، فهل تعجب بعد ذلك إذا كان للكتب أثر في حياتهم يبلغ منها حوادث السياسة وتطور الدول؟!

يجب أن نعجب من ألا يكون للكتب ذلك الأثر. فمن أبسط الأمور أن السياسة تستخدم دومًا الأشياء العزيزة علىٰ قلوب الناس والمحببة إليهم. ولو أراد أن يكتب المؤرخون في أثر المال مثلًا في حوادث التاريخ لملأوا المجلدات الضخمة. فالمال محبب إلىٰ النفوس ولا بد أنه لعب دورًا كبيرًا في التاريخ. والكتاب أحبّ من المال إلىٰ نفس العربي في كثير من الحين، فلا بد أنه أقام بقسطه في حوادث التاريخ أيضًا.

عرف رجالُ السياسة ورجال الحكم والدعوة ميل العرب إلىٰ الكتب فاختطوا سياستهم نحوهم في ضوء هذا المَيل. وكان من الصعب في عصر قل فيه الورق وغلا سعر الكتب أن توزع الكتب علىٰ الناس توزيعًا كريمًا. فماذا تكون الخطة إذن؟ الأمر بسيط جدًّا، فما هو إلا أن تضع الكتب الثمينة الغالية في خزانة أو بيت أو دار وتطلقها لمن يريد أن يقرأ فيه، حتىٰ تجتلبه إليها وتؤثر فيه كل الأثر. وهذا ما أدركه حكام بني العباس في أوائل دولتهم.

وقبل أن نذكر خطتهم في ذلك وسياستهم ينبغي لنا أن نبين أن الأمويين قد أخطأوا خطأً كبيرًا في سياستهم، وهو أنهم كانوا في غير بلاد الشام في صف وكان العلماء في صف آخر. كان علماء أهل الحجاز معادين للحكم الأموي. وكان علماء أهل العراق معادين لهم أيضًا. أما علماء الأقطار الأخرىٰ غير الشام فلم

يكونوا علىٰ صلة الحسنىٰ ببني أمية إن لم يظهر عداؤهم كبيرًا.

نعم إن عداوة العلماء لبني أمية في غير الشام لم يكن خطأ زلت فيه قدم بني أمية عن غير معرفة أو جهل. بل سِيقوا إليه سوقًا، لأن العلماء اعتقدوا أن بني أمية مغتصبون يجب الابتعاد عنهم، علىٰ أن بني أمية لم يحاولوا كثيرًا أن يتقربوا من العلماء، ولعلهم ظنوا أن الهوّة التي تفصلهم كبيرة فلم يزيلوها اللهم إلا واحدًا منهم هو عمر بن عبد العزيز.

أما بنو العباس فقد أدركوا خطأ بني أمية قبل أن يعلنوا ثورتهم عليهم، فاستمالوا العلماء إلىٰ جانبهم وكسبوا رضاهم عن ثورتهم مع بعض الدعوة الخفية لها. ولما استولىٰ بنو العباس علىٰ الحكم حاولوا أن يكون العلماء في صفهم وإلىٰ جانبهم غير أنهم ألِفُوهم محايدين، وألِفُوا منهم قسمًا ميّالين إلىٰ العلويين، وكان بإمكانهم أن يخطئوا خطأ بني أمية فيؤلبوا العلماء عليهم. لكنهم تغاضوا عن عداء من عاداهم بل جرّوهم إلىٰ صداقتهم جرًّا.

والذين عادوهم أول الأمر هم المعتزلة من أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، أولئك المعتزلة الذين يعتقدون أن الله عادل لا يرضىٰ بالظلم وأن الإنسان حرّ في تصرفاته وأفعاله، أولئك المعتزلة خرجوا مع محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم حينما خرجوا في عهد المنصور. ولم ينتقم أبو جعفر المنصور منهم بل فتح لهم صدره وخزائن ماله، بيد أنهم امتنعوا عن ماله وعفّت نفوسُهم عنه.

وعلىٰ أن هنالك شيئًا واحد لا يستطيعون إلا أن يضعفوا أمامه إلا وهو الكتب، فلتطلق يدهم في الكتب ولتوضع في متناولهم قريبًا من الخليفة ليكونوا في كنفه وحوله، ولتطلق يد غيرهم من العلماء ليهيمن عليهم جميعًا.

وهذا ما فعله أبو جعفر فقد أنشأ خزانة للكتب في قصره وجمع فيها العلماء وأطلق لهم البحث فيها وعهد إليهم بتأليف الكتب فيها، فألفوا له وتحت رعايته. بل استحضرَ العلماءَ مَن أقطار العالم الإسلامي من منجمين وأطباء وفلاسفة، فوضعهم في تلك الخزانة، منهم جرجس بن جبرائيل والبطريق وابن المقفع ومحمد بن إبراهيم الفزاري ومحمد بن إسحاق والمفضل الضبّي، وألف هؤلاء له وترجموا الكتب.

فتح أبو جعفر المنصور الطريق لمن أتىٰ بعده في شأن العلماء يجمعونهم حول الكتب ويطلبون إليهم تأليفها، فسار المهدي علىٰ طريقته، ثم أتىٰ عصر الرشيد فإذا الكتب تصبح سيدة لمؤسسة خاصة لها كيان خاص وتحتل مكانًا عزيزًا في قصر الخلافة، وتلك المؤسسة هي بيت الحكمة.

وبيت الحكمة مركز لكتب الفلسفة ومقر للمترجمين لها إلىٰ جانب أنه خزانة الكتب. ووضع الرشيد في بيت الحكمة الأمناء والمترجمين والمؤلفين بجرايات معينة. وأحضر الكتب من بلاد الروم فأصبح قصره كعبة للعلماء والأدباء. وكان البرامكة أصحاب الأمر في أول عصره، وكان بيت الحكمة في أيديهم يتصرفون فيه، فأدخلوا إليه أتباعَهم وجماعاتِهم، وإذا به يؤول إلىٰ أيدي الشعوبيين ومعهم من الفرس الفضل بن توبخت، والأغلب إن هارون بعد نكبته للبرامكة لم ينكب أصدقاءهم، ولعله لم يكن يستطيع أن ينكبهم لأن عددهم كبير، فتركهم في مراكزهم واستمروا في بيت الحكمة حتىٰ آل هذا إلىٰ المأمون. وكان الأمين قد أهمل شأن العلماء ولم يحفل بهم كثيرًا.

ولما دخل المأمون بغداد كان أول همه أن يجمع العلماء حوله، فأمر يحيىٰ

بن أكثم أن يجمع له وجوه الفقهاء وأهل العلم من أهل بغداد، فاختار له من أعلامهم أربعين رجلًا وأحضرهم وجلس لهم المأمون وسأل عن مسائل وخاض في فنون الحديث والعلم، واستمرت جلساته إليهم وأصبحت سُنّة عنده يجلس إليهم كل يوم جمعه في بيت الحكمة فيتناظرون بين يديه وقريبًا منهم الكتب المحببة إليهم.

ونظّم المأمون بيت الحكمة تنظيمًا دقيقًا ووسعه توسيعًا. وليس هنا مجال الكلام عن عمله في بيت الحكمة، فالذي يهمنا إنما هو دور هذا البيت وأثره. وبحسبنا أن نعلم أن بيت الحكمة أصبح في عهد المأمون بيوتًا للحكمة لا بيتًا واحدًا، كل بيت عليه رئيسه، فبيت للمنجّمين يبحثون فيه أحوال النجوم وينجّمون، وبيت للمترجمين يترجمون فيه الكتب، وبيت للأدباء يؤلفون فيه، وبيت للحكماء .. الخ.

واجتمع في بيوت الحكمة هذه من كتب الأقدمين ما لم يجتمع في خزائن أخرىٰ، وعكف المترجمون علىٰ ترجمتها يأخذون من الذهب وزن الورق الذي يكتبون الترجمة عليه. وانكبّ العلماء علىٰ نبش هذه الكتب المترجمة وغير المترجمة وتفسيرها ومعارضتها وجمع شتات أقوالها واستخراج الجديد منها، وأطلقَتْ بيوتُ الحكمة للقراء يقرؤون فيها ويتعلمون، ووضع لهم من يقوم بأمرهم، فنصب فيها خُزّان يُدعَىٰ الواحدُ منهم «صاحبَ بيت الحكمة».

ونقلت تلك الكتب المختلفين إلىٰ بيوت الحكمة إلىٰ جو جديد من المعرفة، فرأوا عالَمًا جديدًا من ألوان العلم والفلسفة والنبوغ، فاضطربت نفوسهم لمعرفتهم الجديدة، واشتغلت أدمغتهم.

والذي حصل - وتلك معجزة العلم العربي - أن هذا العلم أبىٰ أن يظل عالة علىٰ غيره، وأن يعيش علىٰ فتات مائدة القدماء، فأبدع هو بدوره فعرَّب العلم. وكان المعتزلة هم حملة مشعل الإبداع والإحداث للثقافة الجديدة، فلا عجب أن كانوا هم الذين تولوا أكبر أثر في بيت الحكمة للمأمون، ونحن نجد أثر الاعتزال في هذا البيت منذ الأيام الأولىٰ له من عصر الرشيد، فرئيسه الأول هو معتزلي وهو الفضل بن سهل النوبختي. واستمر المعتزلة يحتلون فيه مكانة سامية. وهم أصحاب الإبداع فيه إلىٰ آخر عهده.

بل إن مقر مدرسة الاعتزال البغدادية كان في بيت الحكمة للمأمون هذه المدرسة يرأسها بشر المريسي[1] وثُمامة بن الأشرس وأبو الهُذيل العلاف والنظَّام، وكانوا يجتمعون في بيت الحكمة ويناقشون ويجادلون.

وامتدّ أثرُهم بعيدًا حتىٰ دمغوا الدولة بذلك الأثر، وإذا بالمأمون يعلن أن مذهب الدولة هو مذهبهم، أي أن الدولة تقول بما تقول به مدرستهم ألا وهو القول بخلق القرآن. نظريةٌ اختصت بها مدرسة بغداد أكثر من غيرها من مدارس الاعتزال الأخرىٰ كمدرسة البصرة والكوفة.

وليس بحثنا عن الاعتزال وعن القول بخلق القرآن، إلا أن من الواجب أن نبين أن القول بخلق القرآن تثبّتَ وتقوّىٰ في بيت الحكمة بقراءة كتب الفلاسفة ومناقشة أصحاب الديانات الأخرىٰ لا سيما النصارىٰ ممن كانوا يجتمعون في بيت الحكمة ويناقشون العلماء والآخرين فيه مناقشات كبيرة في مجالس عديدة.

---

(١) تحرف في المجلة هنا وفي الصفحة الآتية إلىٰ: «العويس»! [العمران]

منهم حُنين بن إسحاق ويحيىٰ بن البطريق ويوحنا بن ماسويه وجبرائيل بن بختيشوع، وكان هؤلاء النصارىٰ حريين بأن يعترضوا علىٰ من يجادلهم في شأن ألوهية المسيح، فيقولون: إن المسيح هو كلمة الله كما يقول القرآن، وإذا كان كلمته فهو أزلي مثله لأن كلام الله أزليّ كما يعتقد أهل السنة من المسلمين - وأغلب الظن أن المأمون أعلن مذهب الدولة ردًّا علىٰ هذه الدعوىٰ، فدعا كل العلماء إلىٰ القول بأن كلام الله ليس أزليًّا بل مخلوقًا. وينطوي هذا القول طبعًا علىٰ أن المسيح وهو كلمة من الله ليس أزليًّا بل مخلوقًا فلا يمكن أن يكون إلهًا.

وتجسّمت سياسة المأمون الاعتزالية هذا التجسيم في بيت الحكمة، بل ألقىٰ المأمون بمقاليد هذه السياسة والدفاع عنها إلىٰ رئيس من رؤساء بيت الحكمة وهو بشر المريسي، وأطلق لبشرٍ الدعوةَ إلىٰ مذهبه في كل مكان، ومنع الناسَ مِن أن يجاهروا بخلاف رأي المعتزلة.

إلا أن عالمًا جريئًا يأتي من مكة إلىٰ بغداد فيرفع صوته في جامع المنصور قائلًا: إن القرآن غير مخلوق، فيضطرب الجمع وتوضع اليد علىٰ هذا العالم واسمه عبد العزيز الكناني، ويؤخذ إلىٰ المأمون كما يؤخذ المجرمون، فيطلب من الخليفة أن يجمعه ببشر ليناظره في القرآن ويعقد مجلس المناظرة ويرأسه المأمون. وينتهي الأمر علىٰ ما يقصه «كتاب الحيدة» الذي وضعه عبد العزيز هذا بانتصار عبد العزيز علىٰ بشر. لكن بِشرًا لا يذعن بل يوغر صدر الخليفة علىٰ عبد العزيز إذ يقول متكلمًا بلسان أصحابه وزملائه وذلك في المجلس الذي يُعقَد عادة كل جمعة في بيت الحكمة: (يا أمير المؤمنين أطال الله بقاءك لم يبق فينا للكلام موضع لما لقد لحقنا في أنفسنا من المكروه والذلّ وتواثب العامة علينا ونداهم في المساجد والأسواق والطرق وقد ضاق علينا هذا البلد مع سعته).

ولنمعن النظرَ في هذا القول فهو مثير للمأمون كل الإثارة، إذ ما قيمة ما يفعله المأمون من رعايته للعلماء وتوجيهه لهم إن فقدوا ثقة الشعب وأثرهم فيه، وأضاف بشرٌ يقول: (وأزال - يقصد عبد العزيز الكناني- هيبة أمير المؤمنين من قلوب الرعية وأغراهم بسائر أوليائه وخدمه وحشمه وبجميع أهل الفقه والنظر من أوليائه وعبيده، وأمرهم أن يشيعوا ذلك ويذيعوه).

وثارت ثائرة المأمون وأمر فَجُرّ إليه عبد العزيز جرًّا، ولو لم يدافع هذا عن نفسه خير دفاع لاضطهد وامتحن، لكنه أبان أنه لم يفعل شيئًا مما وصف به. ولم يكفّ الخليفة عنه إلا بعد أن أعطىٰ العهد بأن يسكت عن المناظرة وأن ينقطع عن الناس.

يبدو لنا من هذه الحادثة أن بيت الحكمة كان في عهد المأمون ممثلًا لمذهب الدولة وقائدًا لذلك المذهب، بل كمَنَت خلفه حركة عنيفة من حركات السياسة العباسية في عهد المأمون، وهي اضطهاد علماء الدين الذين عارضوا حركة القول بخلق القرآن، فلئن استطاع عبد العزيز الكناني أن يفلت من قبضة المأمون، فإن المأمون لم يلبث في آخر عصره أن أصدر أوامره بأن يؤخذ عهدٌ علىٰ كل العلماء بالإقرار بأن القرآن مخلوق لا أزلي ومن لم يوافق يقيد ويحبس. وقبل أن توافيه منيته أوصىٰ خلفَه المعتصمَ بأن يسير علىٰ هذه السياسة، وألا يتوانىٰ بها، فأصبحت سياسة الدولة اضطهاد كل العناصر التي لا تقول بما تقول به مدرسة بيت الحكمة. وأدت هذه الحركة إلىٰ تقوية المعتزلة الذين اتخذوا تلك الخزائن مقرًّا لهم ومركزًا، وقوي شأنهم إلىٰ درجة أنهم أصبحوا عُصْبة يؤثرون في الدولة فيطبعونها بطابعهم ويوجهونها برأيهم، فتعلن مذهبهم وتفرضه علىٰ الناس.

استمر حكم المعتصم والواثق علىٰ هذا الأساس: سياسة الدولة المذهبية هي

الاعتزال كما يريده العاملون في بيت الحكمة، علىٰ أن شيئًا جديدًا حدث بعد وفاة الواثق: ذلك أن الأتراك أصبحوا هم أصحاب الأمر في العراق يختارون الخليفة، فقد اختاروا هم المتوكل بن الواثق.

ووجد المتوكل نفسه ضعيفًا أمامهم وليس من قوة تسنده ضدهم. فعامة الناس كانوا حانقين علىٰ سياسة الاعتزال وعلىٰ الاضطهاد الذي حدث لرجال الدين من أهل السنة كأحمد بن حنبل وأقرانه، وعلىٰ المحنة التي قاسوها من مخالفتهم للقول بخلق القرآن. ولم يكن بيت الحكمة وعصبته بقادرين علىٰ شيء أمام الأتراك. وأدرك المتوكل ذلك فإذا به يطلق سراح المسجونين من علماء أهل السنة الذين أُخِذوا لعدم إقرارهم بخلق القرآن، وأبعدَ المعتزلةَ وشتّتهم وقضىٰ علىٰ نظام بيت الحكمة وتمركزهم به، فلا نعود نسمع شيئًا عن بيت الحكمة!

نعم إن المتوكل لم يشتت الكتب ويغلق خزائنها لأن هذا ليس من شيمة حكام العرب، علىٰ أنه تتبّع رجالها، بل اشترط في فداء الأسرىٰ أن يقر الأسير بأن القرآن غير مخلوق. وكان الأسرىٰ عند الروم يناقشون الروم في شأن المسيح فيقولون: إنه كلمة الله لكنه ليس أزليًّا شأنه كالقرآن الذي هو كلام الله لكنه ليس أزليًّا.

دور المكتبات العربية
في تاريخ التيارات الفكرية والمذهبية في الإسلام حتى السادس الهجري في العراق والشام ومصر[1]

-٢-



قُضي علىٰ بيت الحكمة وعلىٰ أصحابه، فبحثوا عن ملجأ لهم يلجأون إليه. وكانوا قد اعتادوا علىٰ حياتهم بين الكتب وعلىٰ قوتهم إلىٰ جانبها وأثرهم بها، فخرجوا من بيوت الحكمة في قصور الخلفاء إلىٰ مؤسسة جديدة أحدثوها وأسموها «دار العلم» وهي خزائن للكتب في دار مستقلة يقيمون فيها ويدرسون ويناقشون.

بدأوا ذلك في الموصل وفي البصرة علىٰ وجه بسيط مصغّر، علىٰ أن شيئًا كان قد حدث فأنزل بالاعتزال محنة عظيمة؛ وبيان ذلك أن الاعتزال أثبت في القرن الثالث للهجرة عصر المأمون وبعده بقليل أنه تفهّم روح الحضارة وعرف الفلسفة وخبر العلوم ووقف سدًّا منيعًا أمام الزندقة التي كانت الحضارة حرية أن تنشرها بين الناس. وفلسف الاعتزال الدين لكنه أغرق في الفلسفة بل أغرق في كل شيء، حتىٰ آل به الأمر إلىٰ اضطهاد خصومه وإلىٰ الخروج علىٰ بعض أصول الدين الأصلية، وكان لا بد من حركة إصلاح للاعتزال تعيده إلىٰ حظيرة الفكر الديني

---

(١) مجلة حضارة الإسلام، السنة٣، العدد ٢، ص ٢٣-٣١ سنة ١٩٦٢م.

الأصيل علىٰ أن يحتفظ هذا الإصلاح بكل المكاسب التي كسبها الاعتزال من الحضارة والعلم والفلسفة، وعلىٰ أن يحتفظ بطرائقه في الدفاع عن الدين أمام الزندقة.

كان لا بد من هذا ليدخل الإسلام السني في طور الاستقرار النهائي فيقف ثابتًا شامخًا أمام التيارات العديدة التي كانت تتلقفه، وقيض الله لأهل السنة رجلًا عظيمًا قام بهذا العمل وهو أبو الحسن الأشعري الذي استخلص من الاعتزال خير مكاسبه فألقىٰ بتلك المكاسب في أحضان المذهب السلفي[1]، وجعلها تتلائم معه وتتوافق. وأعلن الأشعري في الوقت نفسه أنه يتبرأ من الاعتزال، ويجب أن نفهم من قوله هذا أنه يتبرأ من مبالغات المعتزلة ومن إغراقهم في الفلسفة والحذلقة الفكرية.

ولقيت حركة أبي الحسن الأشعري صدىٰ عظيمًا عند المفكرين من أهل السنة لا سيما بين الشوافعة والأحناف من أهل العراق، وأثبتت حركتُه أنها تتفق مع روح الإسلام السلفي، فكانت ضربة تكاد تكون قاضية علىٰ الاعتزال وأصحابه. وحدث بالفعل أن اضطر هؤلاء إلىٰ الاستكانة والسكوت والتخفّي.

وهكذا اختفت حركة «دور العلم» المتخوفة المترددة في الموصل والبصرة، علىٰ أنها عُوّضت في منتصف القرن الرابع بحركة جريئة قوية استولت علىٰ دور العلم تبنتهما وقامت بشأنها. ذلك أنه كان للمعتزلة أصحاب وأهل دعموا الاعتزال منذ أول نشأته وهم آل البيت وزعماء الشيعة، وكان معظم الشيعة

---

(١) في هذا تجوّز من المؤلف، ولعله يعني حين رجع الأشعريّ عن اعتزاله، وألف رسالته الإبانة، التي وضح فيها عقيدته ورجوعه لمذهب السلف وأهل الحديث والإمام أحمد بن حنبل في الجملة. [العمران]

يقولون بالاعتزال ويدعون إليه، فلما امتحن الاعتزال محنته السياسية وضرب الأشعري الاعتزال ضربته الشديدة بحثوا عن ميدان جديد يلائمهم ويفرغون فيه جهودهم. والواقع أن الاعتزال لم يكن يلائمهم كل الملائمة. اللهم في حربهم للأمويين لأنه كان ينفي أن يكون الحاكم الجائر مفروضًا فرضًا بمشيئة الله، أما مع العباسيين فلم يفدهم بشيء كبير، بل تلقفه العباسيون واتخذوه مذهبًا لهم.

بعد أن ظهر للشيعة إجمالًا ولأصحاب المذاهب الباطنية منهم خاصة أن الاعتزال انقضىٰ زمنه ولم يعد يفيدهم عمدوا إلىٰ فلسفة جديدة اتخذوها ووجدوا أنها تتفق مع ميولهم أكثر، تلك الفلسفة هي الفلسفة الغنوصية والفلسفة الأفلاطونية الجديدة، هذه الفلسفة تضع نظرية واسعة المدىٰ ترىٰ أن الله يمنح بعض الأفراد قوة خاصة بفيض إلهي وتطور كوني- إن صح هذا التعبير- فيخولهم منحة هذه القيادة والسيطرة والكلمة العليا، وهذا أقصىٰ ما يبغيه التشيع، فهو إنما يستند إلىٰ حق أهل البيت في قيادة شؤون الإسلام قيادة تامة لا معارضة فيها، فهم أصحاب العلم وهم الأوصياء وهم يتوارثون سرّ علم الرسالة النبوية.

وهكذا كون التشيع علىٰ أساس الغنوصية والأفلاطونية الحديثة مذهبًا فلسفيًّا جديدًا هو مذهب إخوان الصفا وخلان الوفاء. وأحلّوه محل الاعتزال واستبقوا من الاعتزال علىٰ ما لا يضر بهذا المذهب، ثم أقبلوا علىٰ العالم الإسلامي ينشرون مذهبهم هذا فيه.

ولا بد أنهم فكروا في الأداة التي تنشر لهم هذا المذهب، ولا بد أن الفكر لم يذهب بهم بعيدًا، فدور العلم التي أخذ الاعتزال يؤسسها في البصرة والموصل مترددًا غير جريء هي أصلح الأدوات لنشر هذا المذهب، فهي مبنية علىٰ

الاعتزال وهو مذهبهم الأصلي، وهي مبنية علىٰ الفلسفة مذهبهم الجديد، إذ هي بنت بيوت الحكمة والحكمة هي الفلسفة، فما أحرىٰ بهم أن يتلقفوها وأن يعنوا بها، وهكذا تلقفوها من أيدي المعتزلة وتبنوها.

وبديهي أن السبب الذي دفع بالشيعة إلىٰ تبني دور العلم ورعايتها - إلىٰ جانب ما ذكرنا- يشابه السبب الذي دفع بني العباس إلىٰ رعاية بيوت الحكمة؛ وهو أن الكتاب مغناطيس يجذب العلماء والمتعلمين يجتمعون حوله، وإذا جعلت لهم رابطة به ظهرت قوتهم وسندوا رجال الحكم.

بل إن الشيعة ابتغوا بالكتب أكثر من ذلك، فالذي كان يهمهم هو نشر مذهبهم، وليس أحسن من الكتب غطاء لذلك المذهب وإطارًا لنشره. فلينفق الشيعة علىٰ رجال العلم والأدب أحسن نفقة في دور للكتب فخمة جميلة يسمونها «دور العلم» لا يجمعونهم فيها فقط بل يجعلونها سكنًا لهم يقيمون فيها الليل والنهار، فدور العلم إذن أكثر من بيوت للحكمة لأن بيوت الحكمة مركز للعلماء لكنهم لا يسكنونها، أما دور العلم فمركز ومقر ومسكن.

وما أجمل عند العالم من أن يقيم بين الكتب وأن يكون مسكنه عندها! لقد كان حلم كبار العلماء والأدباء أن يقيموا بدور العلم. وهذا أكبرهم في عصره وهو أبو العلاء المعرّي يقول ـ وقد سافر إلىٰ بغداد ودخل دار العلم لسابور ـ : وأحلفُ ما سافرتُ أسْتكثِرُ من النشَب ولا أتكثّر بلقاء الرجال ولكني آثرت الإقامة بدار العلم، فشاهدتُ أنفسَ مكان لم يسعف الزمن بإقامتي فيه. ويقول أيضًا: والذي أقدمني لتلك البلاد مكان دار الكتب بها. أي دار العلم، وأبو العلاء ينسىٰ كل شيء عند ذكر دار العلم ببغداد فيقول:

والله مـــا أدري إذا مـــا ذكرتهـــا اثنتـين صـليت الضـحىٰ أم ثمانيـا

ويعرف أخوه أبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله حبه لدار العلم فيقول موجهًا كلامه إلىٰ بغداد:

وجلبتــه فأتــاك يعتــف الــردىٰ ويخــوض منــه لجــة وغمــارا
شـغفًا بـدار العلـم فيـك وقلبـه مـــا زال ركبًــا للعلـــوم ودارا

وليس أبو العلاء المعري الشاعر الوحيد الذي أخذت دار العلم من لبه، فهذا مهيار الديلمي الشاعر المعاصر له يرىٰ أنها لا يعادلها مكان، وأن يومًا فيها يعادل سنة في غيرها حيث يقول:

نزلنـــا في بنـــي ساســـان دورًا بهـــا تســلىٰ بيوتــك في قضــاعة
وعــوض كــل يــوم عنــك حــولًا يســر فكــان يــوم البــين ســاعة

قصد رجال الشيعة أن يجلبوا العلماء والمتعلمين بالكتب وخزائنها ودورها، وأن يربطوهم بحبل الشيعة عن طريقة السكن إلىٰ جانبها وتناول الجراية فيها يوزعون عليهم الذهب وغير الذهب فيتمنىٰ الشعراء أن يحصلوا علىٰ ما يحصلون عليه.

وهذا الشاعر الدمشقي ابن الخياط يود لو كان مثل أهل دار العلم بطرابلس يأخذ الذهب الذي يأخذون فيعاتب القاضي أبا الفضل بن أبي دوح الذي كان يتولىٰ توزيع المال عليهم فيقول:

أبـــا الفضـــل كيـــف تناســـيتني ومـــا كنـــتَ تعـــدلُ نهـــجَ الرشـــاد
فـــأوردتَ قومًـــا رواء الصـــدور وحـــلّأت مثلـــي وإني لصـــاد

جمعت دورُ العلم العلماءَ حولَها وفيها، وأخذت تنشر تعاليمها، فتنجح تارة

وتخفق أخرىٰ وتجرؤ حينًا وتتردد حينًا آخر. تقوم بدورها بشدة تكبر أو تقل حسب الظروف والأحوال والأمكنة، ففي العراق كانت مترددة غير جريئة، وكانت أقرب إلىٰ الاعتدال في دعوتها منها إلىٰ الطفرة. أما في الشام، فكانت أجرأ وأقوىٰ وإن كانت تلقىٰ معارضة وخصومة. أما في مصر فقد نشطت دار العلم التي أنشأها الحاكم بأمر الله نشاطًا كبيرًا وأصبحت مركزًا أول للدعوة الإسماعيلية، نعم إن الدعوة الإسماعيلية لم تكن موفقة فيها دومًا بل كانت تمنىٰ بخسائر في أحيان ليست نادرة. علىٰ أنها كانت تمثل دومًا مذهب الحكومة الفاطمية وعقيدتها وكانت تعقد فيها مجالس الحكمة وفي مجالس الحكمة تلقىٰ أصول الدعوة وتوضيح خطتها وتبني أصولها وفيها يعرض علم الفاطميين ومذهبهم. ويتولىٰ أمر دار العلم وإدارتها داعي الدعاة في أكثر الحين.

وهكذا أصبحت خزائن الكتب مركزًا للدعوة المذهبية ومنطلقًا لآراء أهل الفرق والنزعات.

وبعد، فهل كان أهل السنة ساكنين واجمين أمام دور العلم ودعوتها؟ أو بالأحرىٰ هل كان الأشاعرة وهم الذين انتهىٰ إليهم دور الدفاع الأصيل عن الإسلام السلفي خاضعين مذعنين. أنهم هم الذين تصدّوا للحركة التي استقرت في دور العلم ويظهر الخصام متحمسًا في القاهرة خاصة أي في «دار العلم» التي قادت الحركة بأجرأ أشكالها، فأهل السنة منذ أن أنشأ الحاكم بأمر الله دار العلم يجادلون فيها الشيعة ويناظرونهم ويوقفون حركتهم. وعلىٰ رأسهم عبد الغني بن سعيد الأزدي ويطاردهم الخليفة ويقفل دار العلم لأنهم تغلبوا فيها، ثم يعيدها وقد حصّنها ضدهم لكنهم لا يستكينون.

ولقد أدرك الأشاعرة أنهم لا يستطيعون معارضة التشيع المبني علىٰ الغنوصية والأفلاطونية الحديثة بمذهبهم المبني علىٰ مكاسب الاعتزال وحده، بل عليهم أن يقابلوا الفلسفة بالفلسفة، فقيض الله لهم رجلًا تزعّم هذا الاتجاه. وهو أبو بكر الباقلاني، وأبرز الباقلاني - معتمدًا علىٰ الأشعري - مذهب الذرة أو الجوهر الفردي في شكله النهائي، وعارض به مذهب الشيعة الغنوصي، اعتمد هذا المذهب علىٰ الفلسفة الأرسطوطاليسية ليحارب الفلسفة الأفلاطونية الحديثة. وقرر أن الكون لا يتبع سنة التطور الغنوصي ـ إن صح هذا التعبير ـ بل يتبع مشيئة الله، يطوره في كل لحظة كما يشاء مع اعتبار الصلة بين العلة والمعلول، وكان الباقلاني أشد خصم للشيعة فكانوا إذا رأوه استعاذوا بالله من شره عليهم.

كان الحكم في العراق غير ملائم للأشاعرة، فقد كان في يد بني بويه المتشيعة، فلجأ الأشاعرة إلىٰ خطة صالحة، فنشروا مذهبهم بين الأتراك السلاجقة في نيسابير خاصة، واكتسحوا العراق مع هؤلاء السلاجقة حينما غزوا العراق. وكان أول همّ لهم بعد أن احتلوا بغداد أن يتخلصوا من دار العلم بها، وحدث أن الغوغاء في بغداد أحدثت حريقًا في الكوخ، فأتىٰ الحريق إلىٰ دار العلم في اليوم الذي دخل السلاجقة إلىٰ بغداد، فقعد عبد الملك الكندري وهو قائد من قوادهم يفرق الكتب الباقية بعد الحريق ويرسلها إلىٰ بلده ويوزعها.

واتخذ صلاح الدين سياسة السلاجقة في مصر والشام، ففي مصر أغلق دار العلم وفرق كتبها، وفي حلب وهب كُتّابه وحاشيته كثيرًا من كتب خزائن حلب.

علىٰ أن الأشاعرة الذين كانوا يكمنون وراء السلاجقة والأكراد لم يقتصروا علىٰ القضاء علىٰ دور العلم، بل حاولوا أن يؤسسوا مكانها دارًا جديدة تمثل

مذهبهم واتجاههم، علىٰ ألا يقعوا في المشاكل التي وقع فيها من أسسوا بيوت الحكمة ودور العلم فكيف يتحاشون هذه المشاكل؟

إن الحاكم قد يستطيع أن يهيمن علىٰ العلماء وأن يلزمهم باتجاه معين لا سيما إذا كان اختيارهم في يده. لكن الحاكم لا يستطيع أن يهيمن علىٰ الكتب، فإذا كانت الكتب أساسًا يجتمع حوله العلماء والمتعلمون كان اجتماعهم حول أفكار كثيرة واتجاهات عديدة متضارب بعضها مع بعض يخالف أحدها أخاه. وهو إنما يريد أن يجمعهم علىٰ اتحاد موحد فكيف يجمعهم إذن علىٰ اتجاه واحد؟ إنما يجمعهم بتحديد عددٍ من الكتب تُحدَّد يكون أساسًا لهم. وهذا العدد من الكتب يجب أن يلقىٰ بين أيد موثوقة منه تتولىٰ تدريسه ونشره.

وكذلك ولدت خطة الأشاعرة في تأسيس مؤسسة جديدة تحل مكان دور العلم. هذه المؤسسة تتخذ دار العلم مثلًا لها في نظام أوقافها وتتخذها مثلًا في إيواء العلماء والمتعلمين فيها وتتخذها مثلًا في تقديم الأجور لهم. إلا أنها تنحّي خزائن الكتب عن مركزها الأول إلىٰ مركز ثان بحيث لا تعد خزائن الكتب فيها المحور الذي تدور حوله المؤسسة بل هي جزء من أجزاء المؤسسة.

وبين الكتب الكثيرة العديدة التي تزدان بها خزائن الكتب أفراد منها تمتاز علىٰ غيرها فتصبح الكتب التي تدرس وتحفظ وتتخذ أصلًا، تلك المؤسسة هي المدرسة. وهكذا حلت المدرسة محل دار العلم، بل بعبارة أصح أزاحت المدرسة دار العلم لتقعد مكانها، وكتب علىٰ باب المدرسة النظامية ببغداد اسم الأشعري.

إن تكوين المدارس علىٰ هذا الأسلوب بداية تاريخ في الإسلام أنه عصر جديد في الثقافة العربية. فبانقضاء عهد دور العلم انقضىٰ عهد التجديد والتطوير

علىٰ أساس الثقافات غير الإسلامية وغير العربية واستقر الأمر علىٰ أن تبلور الثقافة الإسلامية بلورة نهائية بأسس إسلامية عربية خالصة.

ونتج عن ذلك أمر مهم خالص الأهمية، وهو أن عهد التفاعل بين الكتب المختلفة المتعددة التي تحويها خزائن العلم انقضىٰ أو كاد ينقضي، وحلّ محله عهد الكتب التعليمية المدرسية التي تلخص أكثر مما تستنتج، والتي ترتب أكثر مما تمزج، والتي توضح أكثر مما تجدد، فالدراسة أصبحت تدور حول كتب مدرسية محددة.

وهكذا زال سلطان مجموعات الكتب المختلفة المتنوعة ليحل سلطان مفردات الكتب المحددة، ذهب سلطان الجمع وحل سلطان الفرد، ذهبت ديمقراطية العلم وحلت أوتوقراطيته، كانت الكتب بمجموعها هي الحاكمة فأصبح أحدها أو عدد منها هو المتحكّم، إذ هو الذي يدرس والذي يحفظ والذي تؤخذ الإجازة عليه.

علىٰ أننا يجب ألا نبالغ في شأن هذا الانقلاب في تاريخ خزائن الكتب، فنظن أن الحركة العلمية خفّت أو تباطأت، بل من العجب أن التأليف ازداد وكثر وأن العلم توسع، وانتشر وأن الأساتذة كثروا وتعددوا، لكن الذي يجب أن تصوره هو أن تلك الكثرة في التعداد أصبحت تعطي نماذج متقاربة في القلب والقالب وأن التنوع قل لتحل محله الكثرة.

وأيًّا كان فقد حكم علىٰ خزائن الكتب منذ ذلك التاريخ وهو أواسط القرن الخامس الهجري بأن يصبح دورها ثانويًّا، وأن توزع هنا وهناك في المدارس العديدة التي أخذ رجال الدولة يتباهون بإحداثها.

علىٰ أن خزائن الكتب كانت قد أدت مهمتها خير أداء وقامت بدورها خير قيام. إنها سارت مع الحركات الفكرية جنبًا إلىٰ جنب، بل هي التي آوت التيارات الفكرية فاستقرت فيها .. لجأ إليها الاعتزال يوم كانت بيوتًا للحكمة وكون فيها عصبة وأشرف منها علىٰ دولة الفكر وفرض مذهبه الذي اعتمده، وهو القول بخلق القرآن واضطهد خصومه، ثم زالت دولته فقضي عليها وخرج منها يتعثر، فلجأ إلىٰ دور العلم اتخذ المكتبة فيها أساسًا ومحورًا، لكنه اتخذ دور العلم غير جريء ولا قويّ، ثم أسلمها إلىٰ مذهب التشيع وفلسفة الغنوصية والأفلاطونية الحديثة، فحكمت دور العلم حركة العلم والأدب، وفرضت علىٰ مرافقها وتردد إليها العلماء ورغب في سكانها العظماء، وكانت تذخر بالمناظرات والمجالس والتفكير والبحث. والمذاهب تتقاتل فيها وتتصادم والآراء تتزاحم فيها وتتصارع، ويخرج من كل ذلك مزيج مختمر قوي، وعلم جمّ متين، ثم إذا بها تنتكس لأن روح الإسلام كانت أميل إلىٰ تيار فكري جديد، وهو مذهب لا يريد المزج والخلط إنما يبغي تصفية التراث واصطفائه، أنه يبغي الهدوء والاستقرار. إنه يبغي الإسلام صافيًّا سلفيًّا موحّدًا.

انتكست دور العلم ومعها المكتبات، وأخْلَت الميدانَ للمدارس فحلت محلها ونقلت بعض صفاتها وأثبتتها. لكن الكتاب بدلًا من أن يضيع قيمته ووزنه ما فتئ متصدرًا فيها، بل لعله ازداد قوةً وترفعًا. فصار يترأس حلقات التعليم، فلا تتم إلا بوجوده يقرأ فيها ويفسر ويشرح.

وبعد، فلعله ظاهرٌ مما تقدم أن الكتب ذات مكانة كبرىٰ في التاريخ العربي، ولعلنا وُفّقنا بعض التوفيق ببيان الظروف التي أحاطت بهذه المكانة والدور الذي حققته في ذلك التاريخ، ولأن أطنبنا بعض الإطناب بذلك الدور، فإنا لم نفعل ذلك

لنعطي الكتب أكثر من حقها، بل أردنا أن نبين هذا الدور بشكل بارز خال مما أحاط به من عوامل وعناصر أخفته في حوادث التاريخ، فكمَن خلفها مع أنه يجب أن يبرز فيها، ولعلنا وفقنا في إبرازه ببعض نواحيه علىٰ ما تجلىٰ لنا، والله الملهم للصواب.



تطور دور الكتب العربية العامة منذ نشأتها حتى اليوم[1][2]

إن في تطور دور الكتب العربية خلال التاريخ منذ نشأتها حتىٰ اليوم شاهدًا علىٰ أنها تمشت جنبًا إلىٰ جنب مع حاجات العصور، وقامت بسمتها الثقافية وفقًا لتلك الحاجات.

خرج العرب من جزيرتهم وليس بين أيديهم من كتاب إلا القرآن الكريم، فراحوا يخترقون البلدان فاتحين، معتمدين علىٰ هذا الكتاب، يجدون فيه ما يطلبون، ولكن لم ينقض زمن طويل عليهم حتىٰ دعاهم ذكاؤهم الفطري إلىٰ دراسة العلم ومعرفة أخبار المتقدمين وآثارهم، فأقبلوا علىٰ كتب الأقدمين وشرعوا يترجمونها إلىٰ لغتهم، ووصل بهم الأمر في ذلك إلىٰ فتح دار للترجمة منظمة، عليها حُفّاظ وكُتّاب ومترجمون، وكان ذلك في عصر هارون الرشيد.

سُمّيت هذه الدار بـ(دار الحكمة) أو (بيت الحكمة) والحكمة تشمل علوم الأقدمين العقلية، أي الفلسفة بفروعها والطبيعيات والرياضيات.

أُحدثت هذه الدار، كما قلنا، للترجمة، ولكن الترجمة لا تكون إلا من

---

(١) كلمة محافظ دار الكتب الظاهرية السيد يوسف العش، وهي خلاصة أطروحة يؤلفها ليقدمها في هذه السنة إلىٰ جامعة السوربون بباريس.

(٢) مجلة المجمع العلمي العربي/ العدد ٩ ـ ١٠/ ١ سبتمبر ١٩٣٧/ ص٣٨٩ ـ ٣٩٣.

الكتب، ولا تكمل وتحسن إلا إذا كان هنالك ما يساعد المترجمين علىٰ فهم الكتب التي يترجمونها، أي إذا وجد مع الكتب المترجمة كتب تشرحها أو تعلق عليها أو تقاربها بالمادة والبحث، فكان علىٰ من أوجد دار الحكمة أن يؤهلها بكتب الحكمة.

وكان ذلك؛ فقد غنم هارون الرشيد في واقعة عمورية مقدارًا كبيرًا من كتب الأقدمين أضافه إلىٰ ما كان عنده من كتبهم، وكوّن بها جميعًا دار الحكمة، فتلك الدار قد جمعت إذًا قبل كل شيء كتبًا، وتكونت فيها خزائن للكتب، فكانت أول مكتبة عربية أمّها القراءُ والمطالعون والنساخ، مستفيدين كلٌّ في ناحيته من كتبها، سواء منها العربية المترجمة، أو الأجنبية غير المترجمة، أو العربية الخالصة.

فدور الكتب العربية إذًا نشأت نشأتها الأولىٰ علىٰ شكل دار للترجمة جُمعت فيها الكتب وهيئت للعلماء والباحثين، ومازال الأمر علىٰ ذلك حتىٰ كثرت الكتب المترجمة وعمّت وانتشرت، وأصبحت مهمة دور الكتب ثانوية، فكان من الواجب إذًا أن يحلّ محلها شيء آخر، وماذا يكون هذا الشيء؟

إن الكتب والمؤلفات العربية كانت قد أخذت في الانتشار في ذلك العصر انتشارًا كبيرًا، وموضوع الكتب العربية هو العلم العربي حقًّا، والعلم عند العرب الدين والأدب والتاريخ، فكان من الواجب إذًا أن يكون هناك دار للعلم.

وقد تم ذلك، فإن سابور بن أردشير أنشأ دارًا للعلم في بغداد، وأنشأ الحاكم بأمر الله مثلها في القاهرة، وبنو عمار علىٰ نحوها في طرابلس، وأنشئت أمثالها في البلدان الأخرىٰ، وكانت الغاية الأولىٰ من هذه الدور حفظ كتب العلم الأصلية وعرضها للمطالعة، ولكن حصل آنذاك شيء أضيف إلىٰ صفتها هذه صفة ثانية،

صفة المدارس، فكان يلقىٰ فيها دروس في العلم، والذي أضاف إليها صفة المدرسة أن الناس كانوا في حاجة كبيرة إلىٰ الدرس علىٰ أساتذة عالمين، وأصبحت المساجد تضيق بالدروس، ولم يكن هنالك بعد مدارس، فأقبل الناس مضطرين إلىٰ دور العلم يتلقون فيها الدروس، عدا عن قراءتهم فيها للكتب، وذلك أمر طبيعي لا مكان للاستغراب منه، علىٰ أنه فريد في نوعه.

وبعد أن أنشئت المدارس في البلاد العربية وانتشرت، أي بعد انتهاء القرن الخامس، شرعت دور العلم في الاختفاء، وظهر مكانها دور الكتب بمعناها الحقيقي، ووافق هذه الحركة توسع العلم وانتشاره بين معظم طبقات الشعب، فكان من الواجب إذًا أن تخصص له وسائط عامة، وكان الأمر كذلك في هذه الدور، فكان يرىٰ في كل بلدة عدد كبير منها منتشرًا في الأحياء المختلفة يعمل علىٰ تثقيف الشعب وإنماء مداركه.

ولكن يا للأسف! لم تدم هذه الحركة طويلا، فقد قضىٰ التتر الفاتحون علىٰ هذه الدور وأحرقوها ودمروها وعاثوا فيها فسادًا، ولم يشأ الحكام الذين استولوا علىٰ البلاد بعد هذه الفتوح أن يعم العلم مرة ثانية في طبقات الشعب، فالعلم نقمة علىٰ الظالم، تضرب علىٰ يده مهما كانت قوية، ولم يكونوا بقادرين علىٰ أن يقضوا علىٰ العلم قضاء تامًّا لأنهم دخلوا في الإسلام، ولأن الجهل مهما بلغ بالناس فلا يأتي علىٰ عقيدتهم الراسخة، فاضطروا إلىٰ حصر العلم بطبقة خاصة من الشعب يغدقون عليها إنعامهم فتبقىٰ وفية لهم، فأنشأوا المدارس الدينية، وكذلك شرعت دور الكتب في الاختفاء ملتجئة إلىٰ هذه المدارس التي كانت قسمًا منها في السابق، ومنذ ذلك التاريخ، أي من أوائل القرن الثامن، أصبحت لا تجد مكتبات عامة إلا في المدارس.

ودام الأمر علىٰ ذلك حتىٰ أواخر القرن الماضي، وفيه شرع في إنشاء دور كتب عامة، ووافق ذلك نهضة حديثة شرعت تنتشر في بلاد العرب قاضية علىٰ ظلام الجهل، ولكننا رغم ذلك لا نزال نشاهد دور كتب عظيمة الأهمية محصورة في مدارس قديمة هي تراث الماضي، علىٰ أن التطور الذي ذكرناه سوف يقضي عليها حتمًا ويجعلها تلتجيء إلىٰ دور الكتب العامة، ففيها تظهر قيمتها، وفيها يقبل عليها الباحثون بالدرس والتمحيص والنشر.

إن دور الكتب العربية، كما ترىٰ، سارت مع روح العصر ووافقته موافقة تامة وقامت بما عليها حق القيام، فمن دار للحكمة نشرت علوم الأقدمين وأتت عليها بالترجمة، إلىٰ دار للعلم أساس أمرها الكتب والمطالعة، ولكنها لم تخل من التدريس، إلىٰ دار كتب عامة بمعنىٰ الكلمة، ومنها التجأت إلىٰ المدارس لتكون الأساس للمدرسين، يسترون بها جهلهم ويعتمدون عليها في إلقاء دروسهم، ومن ثم عادت إلىٰ حياتها الاستقلالية فشكلت لنفسها كيانًا خاصًا، واستعادت اسمها القديم (دار الكتب).

إن بحثنا هذا يقودنا إلىٰ أن نقول: بأن دور الكتب التي أسست في عصرنا هذا والذي قبله هي تراث الماضي، لا تختلف عن المدرسة بشيء، وقد يعتاض بالواحدة عن الأخرىٰ وتتبادلان بالخدمة، فهي لذلك ولنتيجة التطور الذي وصلت إليه مدعوة إلىٰ خدمة كبرىٰ، إلىٰ عمل قومي فيه تثقيف مختلف طبقات الشعب، فهي عامة قبل كل شيء، ولا يتم تثقيف هذه الطبقات إلا بها، فيجب علينا إذًا أن نؤهلها إلىٰ هذا العمل، وأن نهيئ الأسباب لتقدمها وألا نشل حركتها، وبذلك نكون قد برهنا أننا أمة تغتنم الفرص، وتسير مع التطور، ولا تقبل الخذلان في مادة العلم.

التنظيمات الجديدة لدار الكتب الظاهرية(١)



رواد دار الكتب الظاهرية قسمان: قسم منهم يأتي للتعلم وقراءة الكتب، وآخر لدراسة بعض المواد التي يودون الكتابة فيها. أو بمعنىٰ آخر: قسم منهم طالب للعلم، وآخر ناشر له. وعلىٰ ذلك كان لا بد من أن يخصص لكل منهم مكان خاص وفهارس خاصة تتفق مع غايتهم ودرجة معرفتهم، وهذا ما عُنينا بتحقيقه في التنظيمات الجديدة التي أدخلناها علىٰ دار الكتب الظاهرية، فقد أنشأنا في هذه الدار قاعتين مختلفتين: قاعة عامة للمطالعة، وأخرىٰ خاصة بالمؤلفين والبحاثين.

نظمنا للقاعة العامة فهرسين: أحدهما بأسماء الكتب مرتب علىٰ حروف المعجم، والآخر مرتب علىٰ مواضيع العلوم، اقتصرنا فيه علىٰ ذكر الكتب الحديثة والمهمة التي تتفق مع ثقافة التلميذ وثقافة جمهور الناس. وقد حصرنا فيه مواضيع العلوم حصرًا ضيقًا لكيلا يتشتت بها فكر المطالع الذي لم يعتد بعد المراجعات العلمية.

أما قاعة التأليف (هكذا سميناها) فقد وضعنا لها فهرسين: أحدهما بأسماء المؤلفين مرتب علىٰ حروف المعجم، وثانيهما مرتب علىٰ مواضيع العلوم بصورة مفصلة جدًّا، نشرنا أصنافها وموادها في كتاب خاص مطبوع سميناه

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي/ العدد ٩ ـ ١٠/ ١ سبتمبر ١٩٣٧/ ص٣٨٩ ـ ٣٩٣.

«تصنيف العلوم والمعارف العربية».

والعلوم مقسمة في هذا التصنيف إلىٰ ٥٣ صنفًا أصليًّا، كل صنف منها مقسم بالتالي إلىٰ مواد خاصة، لكل منها رقم مشكل علىٰ عددين: أولهما رقم الصنف الذي تنتمي إليه، وثانيهما رقمها الخاص حسب ترتيبها العددي في صنفها، فالمادة الأولىٰ من الصنف الأول رقمها مثلا (١ ـ ١) والمادة الثالثة من الصنف الرابع رقمها (٤ ـ ٣) وهلم جرًّا.

ولسهولة الرجوع إلىٰ هذا التصنيف ذيلناه بتعداد مفصل لمواضيع العلوم علىٰ الترتيب الأبجدي، ذكرنا فيه أمام كل موضوع منه رقم المادة التي ينتمي إليها من التصنيف، وهكذا فقد أصبح من السهل معرفة المادة من التصنيف التي تحتوي بحثًا خاصًّا يراد الرجوع إليه، وذلك بالتفتيش عن اسم هذا البحث في التعداد المذكور، ومتىٰ عثر علىٰ اسمه عثر علىٰ رقم المادة التي يدخل فيها.

فهذا التصنيف مع ذيله، فضلًا عن كونه مفيدًا في تنظيم دار الكتب علىٰ أساس علمي، هو مفتاح لفهارس دار الكتب الظاهرية المرتبة علىٰ المواضيع، إذ أن الفهارس محررة علىٰ أوراق تضم وترفع حسب الحاجة في دفاتر مجلدة بطريقة خاصة تتفق مع هذه الغاية، وقد اتبعنا في تنظيمها، كما ذكرنا سابقًا، مواد التصنيف المطبوع وأرقامه، فأصبح من السهل إذًا الانتقال من التصنيف أو من ذيله المرتب علىٰ الحروف الأبجدية إلىٰ فهارس الدار مباشرةً بواسطة الأرقام التي هي نفسها في مواد التصنيف وذيله، وهي نفسها أيضًا في أوراق فهارس الدار، وعلىٰ ذلك فقد جمعنا بهذه الصورة بين طريقة الفهارس المرتبة علىٰ مواضيع العلوم، وبين طريقة الفهارس التحليلية المرتبة علىٰ حروف المعجم لمواضيع العلوم، والتي مفتاحها

ذيل ذلك التصنيف المطبوع.

ولكي تتم الفائدة انتخبنا لقاعة التأليف ما يقرب من ألف مجلد في مختلف العلوم لتكون المراجع الأولىٰ للمؤلفين، ووضعنا في القاعة نفسها خزانة نعرض فيها الكتب التي ترد حديثًا علىٰ الدار، وأخرىٰ نعرض فيها الأعداد الأخيرة من المجلات.

أما ترتيب الكتب في الخزائن فكان علىٰ المواضيع حسب التصنيف المطبوع، ولكن هذا الترتيب طبق فقط علىٰ الكتب التي حوتها الدار حتىٰ تاريخ التنظيم، أما بعد هذا التاريخ فترتب الكتب الواردة حسب طولها. وقد فصلنا في هذا الترتيب المجلات والكتب الدورية عن الكتب العادية؛ وفصلنا عنها جميعًا الكتب الصغيرة التي لا يتجاوز عدد صفحاتها المائة.

أما ساعات العمل في قاعتي المطالعة المختلفتين فهي كما يأتي:

صباحًا: من الساعة ٩ إلىٰ الساعة ١٢

مساءً: من الساعة ٣ إلىٰ الساعة ٦

ويضاف إلىٰ ذلك ثلاث ساعات تبدأ بالساعة ٦ مساء، فتفتح فيها قاعة التأليف فقط للمطالعين عامة دون التفريق بين المؤلفين منهم وغير المؤلفين، وذلك ليطلع الجمهور علىٰ الكتب الموجودة في قاعة التأليف وعلىٰ الفهارس التي تحويها.

وإنا لنرجو أن تكون هذه التنظيمات الجديدة عونًا للمطالعين علىٰ الاستفادة من دار الكتب الظاهرية استفادة كاملة تامة.

أبو العلاء ودار العلم ببغداد[1]



اتخذ أبو العلاء الكتاب صديقًا يغنيه عن ود الناس، وسميرًا يحدثه بأخبارهم، وأستاذًا يطلعه علىٰ ما خفي عليه من العلم، وشأنه في ذلك شأن من نشأ علىٰ الريبة بالناس، وتربىٰ علىٰ المحبة للعلم، واستنار بهدىٰ العبقرية، وغني عن التخرج علىٰ الأستاذ، عرف أبو العلاء العالَم بالكتب، وخاض غماره لأجل الكتب، ثم عافه ولكنه لم يترك الكتب.

وهاك قصة في ذلك تركت في نفسه أثرًا عميقًا:

وافىٰ أبا العلاء خبر دار العلم التي أنشأها سابور بن أردشير لسنين خلت، فنازعته نفسه إلىٰ ارتيادها لمجاورة الكتب أصدقائه فيها، ومما زاده رغبة في ذلك أن أولئك الأصدقاء منعّمون فيها، كثير عددهم، يجتمع إليهم الأدباء والعلماء، فيتكلم من له فقه ومعرفة، ويناقش من له حكمة ورأي، ويستمع من في نفسه المحبة لذلك، فإذا ما اختلفوا فالكتب تفصل بينهم، ثم إذا طرأ عليهم الملل عادوا إليها، فبددت ضجرهم وأوقدت نار همتهم.

ولكن الطريق بعيد، والسفر عسير، فهل يقدم علىٰ تلك المشقة لإيثاره الإقامة بدار العلم فحسب كما يدعي؟

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٤٥/ ٧ نوفمبر ١٩٣٩/ ص١٣ ـ ١٥.

إن كان في ذلك ما نستغربه، فلك أن تقول مع من تعمق في درس حياته إنه كان له مآرب أخرىٰ في رحلته، وكذلك تجعله يقصد بغداد فرحًا نشيطًا.

كان عليه بعد أن دخل دار السلام، ونزل في سويقة غالب، أن يبحث عن السبيل لارتياد دار العلم والإقامة فيها، ولم يطل بحثه، فقد حدث يوم دخوله بغداد أن توفي أبو أحمد الموسوي سيد العلويين وكبيرهم، والد الشريف الرضي، والشريف الرضي كان ناظر دار العلم، وبذلك حانت لصاحبنا فرصة في كسب عطفه، فرثىٰ والده بقصيدة ممتعة، فكان أن اتصل به، وقص عليه ما ينشده من سكنىٰ دار العلم، فأبدىٰ الشريف سرورًا في تحقيق تلك الرغبة، وأمر أن يخلىٰ له بيت في دار العلم يليق به، وأمر أن يعنىٰ به ويخدم.

ها هو حلمه يتحقق، وها نحن أولئك ندخل معه دار العلم «فنشاهد أنفس مكان» زين بالنقوش وزخرف بالرخام، وتعددت فيه الأواوين الكبيرة، وكثرت فيه البيوت لسكنىٰ العلماء اللاجئين، بيوت أنفق عليها بسخاء ليكون العيش فيها رغدًا. وعلىٰ أن شعور صاحبنا برفاهية السكنىٰ قوَّىٰ فيه اللذة والتنعم، فإنه كان يحن إلىٰ التمتع ببيوت العلم أكثر من حنينه إلىٰ بيوت السكنىٰ، فهلم بنا معه إليها.

لندخل حيث يعمل خازن دار الكتب أبو منصور محمد بن علي الكاتب، ما أكثر سرور هذا الخازن برؤية أبي العلاء وما أجمل ترحيبه به! يعجب صاحبنا بأدب الخازن وحسن حديثه، فيحمده علىٰ كرم وفادته، ثم يأتي المشرف (علىٰ الخازن) أبو حمد بن علي، فيتقدم يحيِّي الضيف، ويتلوه قُوّام الدار يسعون لرؤية ذلك الشاب الكفيف الشاعر الذي حل عندهم، فيوصيهم خازن الدار برعايته وخدمته.

ثم يأخذ الخازن بيده، ويسير معه يطلعه علىٰ الدار وترتيبها، ويعلمه أن

عندهم فهرسًا للكتب صنف علىٰ أقسام العلوم. ثم يمر به أمام الخزائن، وهي مرصوفة علىٰ جدران البيوت، صنعت من الخشب المزوّق، ونمقت بالأشعار علىٰ أبوابها، وفيها الكتب منضدة علىٰ الرفوف، تفوق في العدد عشرة آلاف مجلد.

ويذكر له أن آثار ابن مقلة، الذي كان ينسخ في حلب لسيف الدولة منذ سنين كثيرة، عندهم، منها المصاحف والدروج الكثيرة، بخطه المنسوب وقلمه المشهور.

ثم يسير به في أزج حسن، تربع فيه أناس، فيقول له: إن هذا الأزج خصص للقراءة، وإن القراء فيه من وجهاء الناس وعلمائهم وذوي الشهرة بينهم، كالوزير أبي القاسم المغربي وأمثاله، وإنهم ينهمكون كل يوم في قراءة الكتب والبحث فيها.

ثم يقوده إلىٰ ناحية جلس فيها النساخ ينقلون الكتب، وصرير أقلامهم يعزف نغمة العلم، ويذكر له أن فتاة وليت أمر إخراج الكتب إليهم، اسمها (توفيق السوداء) تحسن خدمتهم، وبعلمه أن من هؤلاء الوارقين من ينسخ لنفسه، وأن منهم مأجورين، يورّقون للرؤساء وأصحاب الخزائن، وأن منهم من يحتفظ بنسخة ليعرضها في سوق الوراقين.

ويقول له إنهم إذا فرغوا من نقلهم خلَوا يقرأون نسخهم ويعارضونها، ثم يكتبون عليها أنهم نقلوها من دار العلم ليثيروا بذلك رغبة طالب اقتنائها؛ ذلك أن نسخ دار العلم أحسن نسخ في العالم وأصحها، لما عليها من تعليقات العلماء وتصحيحهم وسماعاتهم، وقد انتخبت من أثمن الكتب وأندرها، ومن أنواع العلوم جميعها، حتىٰ الفلسفة وما إليها.

يلجأ به إلىٰ حلقة الجدل والدرس، فيجد أستاذًا قد اعتلىٰ كرسيه وأحاط به تلاميذه، وهو يلقي عليهم درسًا في اللغة، ثم يتابع به السير فإذا به يرىٰ رهطًا

انطلقوا إلىٰ مناظرتهم، فيصغي إليهم، فيسمعهم يتحدثون في أمر العقل وتحسينه وتقبيحه، وفيهم رجل يدّعي أن العقل أساس العلم والفقه، وأن الله زين به الإنسان، وآخر يجيبه أنه لو كان كما قال لما حكم الشرع بإيلام الحيوان، وجعل ذبحه تقربًا إليه وقربانًا، مع أن العقل يأبىٰ ذلك وينفر منه، فيعجب بحسن جدلهم.

يتقدم فيرىٰ شيخًا قد تصدر بين فقهاء قد أحدقوا به، ويسمعه يشرح لهم بابًا من أبواب الفقه، فيدرك من حديثه أنه ينحو نحو الشيعة، ويدعو لهم بأسلوب مجازي ليس فيه تعرض صريح إلىٰ إظهار الدعوة، فيعرف أن منشئ دار العلم وناظرها قصَدًا منها نشر التشيع، وشأنهما في ذلك شأن مؤسسي دور الكتب التي رآها في مختلف رحلاته، وكلهم شيعيون اتخذوا خزائن العلم سبيلًا إلىٰ نشر التشيع.

ثم يتجه به أبو منصور الخازن نحو حلقة احتدم الجدال فيها، والقوم غارقون في بحر جدلهم، يريدون أن يكون معنىٰ اللفظ الفلاني علىٰ الشكل الذي يريدون لا علىٰ شكل آخر، فيعجبه حديثهم، ويلاقي في نفسه ميلًا طبيعيًا، فهو قد نشأ علىٰ دراسة اللغة وتتبعها.

فيرجو أبا منصور أن يتريث به في هذه الحلقة، فيفعل، فيأخذ صاحبنا جانبًا منها وينصت إلىٰ البحث، فيرىٰ أنه لم يُمْنَ بعدُ برؤية علماء في اللغة بلغوا درجة هؤلاء، فتنازعه نفسه إلىٰ أن يشترك في موضوعهم، فيعترض صاحب القول منهم ويرشده إلىٰ الصواب من أمره، فتلتفت الجماعة إليه وكأنهم لم يشعروا به، لانهماكهم في البحث، فتأخذهم الغرابة من شكله، ويتمتم بعضهم بأنه الوافد الجديد إلىٰ دار العلم.

ويذكر بعضهم أنه سمع له قصيدته في رثاء أبي أحمد الموسوي، فيقبلون

عليه، ويطلبون إليه تفسير ما أشكل عليهم من كلامه، فيفعل ويعجبون، ويعجب خازن دار العلم، ويُكبر عِلم ضيفه، فيقر النفس علىٰ دعوته إلىٰ مجتمعاتهم وأحاديثهم الخاصة، فيفاتحه برغبته فيسر صاحبنا بذلك، ويكون قد أتعبه ذلك اليوم، فيطلب أن يخلو بنفسه، فيعود إلىٰ بيته، ويستلقي علىٰ فراشه، ويطلق لنفسه الخيال، فإذا به يصور له سعادته، وإذا به يطربه ويأخذ بمجامع نفسه، فيحلو له العالم، ويتساءل في نفسه: أحق أنه حصل علىٰ غايته منه، وهو من تضافرت النحوس عليه!

وكان يوم الجمعة، فقاده أبو منصور إلىٰ دار شيخ الأدب في بغداد وأحد شيوخ الشيعة عبد السلام البصري، خازن دار العلم قبل أبي منصور، وهنالك تبدو لأبي العلاء نواحٍ علمية جديدة تزيد في سروره وبهجته، وانقطع صاحبنا إلىٰ هذه الحياة وسُرّ لها، وطفق يقرأ الكتب في دار العلم، فلا يقرأ عليه كتاب إلا حفظه، وطفق يحسب الكتب قيانًا تغنيه، فينشد قائلًا:

وغنــت لنــا في دار ســابور قينــة ... مِن الوُرْق مطراب الأصائل ميهال

وأخذ يقع علىٰ علم جديد يحفظه ويكتسبه، فجادل فيه الناس، فإذا ما ذكروا أن أحد أسماء الشمس (يوحا) رد عليهم قائلًا: إن الصحيح لفظها بـ(بوحا) فإذا ما احتجوا عليه بكتاب الألفاظ لابن السكيت، أحالهم إلىٰ نسخة القديمة بدار العلم، فراجعوها، فوجدوا ما قال حقًّا.

هذه الأيام من حياة أبي العلاء أيام السعادة والغبطة، أنس فيها إلىٰ الناس وعالم الدنيا، وكان يشعر وهو بين دار العلم وبين كتبها بأكبر درجات السعادة، ولكن لم يكتب له أن يحيىٰ سعيدًا، وفيه آنذاك ـ وهو في ريعان الشباب، ولم يكن

قد اتخذ التقية مذهبًا ـ محبة للصراحة والمجاهرة برأيه، والاعتداد بنفسه، وذلك حبه للشاعر المتنبي، واستنكاره التعصب عليه يقضي علىٰ أمله بالناس وبالحياة، فلنستمع إلىٰ حادثته المشهورة مع المرتضىٰ كما يرويها لنا ياقوت:

«وكان أبو العلاء يتعصب للمتنبي، ويزعم أنه أشعر المحدثين، ويفضله علىٰ بشار ومن بعده، مثل أبي نواس وأبي تمام، وكان المرتضىٰ يبغض المتنبي ويتعصب عليه، فجرىٰ يومًا بحضرته ذكر المتنبي، فتنقصه المرتضىٰ وجعل يتبع عيوبه، فقال المعري: لو لم يكن للمتنبي من الشعر إلا قوله: «لكِ يا منازلُ في القلوب منازل» لكفاه فضلًا. فغضب المرتضىٰ، وأمر فسحب برجله، وأخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرته: «أتدرون أي شيء أراد الأعمىٰ بذكر هذه القصيدة؟ فإن للمتنبي ما هو أجود منها لم يذكره» فقيل: «النقيب السيد أعرف» فقال: «أراد:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص ... فهي الشهادة لي بأني كامل»

وهو بيت من القصيدة التي ذكر أبو العلاء مستهلها.

لم يعد للمعري، بعد هذا الذي طرأ عليه، أمل في الناس وفي صفاء الحياة، وثقل عليه أن يعيش في دار العلم بين أناس كلهم من صنائع الشريف المرتضىٰ، أصبحوا يجفونه؛ ولعل الغضب بلغ بالشريف المرتضىٰ إلىٰ أن أوحىٰ إلىٰ أخيه أن يبعده عنها، ولعل أبا العلاء لم ينتظر أن يلمح إليه في تركها فأزمع علىٰ الخروج منها، والخروج من بغداد أيضًا فهي عنده كل بغداد. ولما عزم علىٰ ذلك، وسار الخبر في المدينة، هرع الناس إليه يحاولون إقناعه بالنكوص عن رأيه.

ولا نقول إنه جافىٰ الذين اجتمعوا إليه، ولكنه لم يجبهم، رحل من بغداد، وقد خرج عدد كبير من الناس لوداعه، وعاد إلىٰ المعرة وانقطع فيها، يزهد في الدنيا

ويدعو نفسه (رهين المحبسين) ولكنه ما زال يذكر دار العلم ويحن إليها، وهو يذكرها حتىٰ في جنته من (رسالة الغفران) ويذكر أهلها وحلقاتها، وهو إذا صور اجتماعات الجنة والجدل فيها تصور دار العلم وجدالها، وتصور صغار الأمور فيها، حتىٰ (توفيق السوداء) التي صارت في جنته «أنصع من الكافور».

ما زال يكاتب أصدقاءه في دار العلم، ويذكر لهم حنينه إلىٰ دارهم، وأنه «لو قدر لم يقدح إلا بمرخ، ولا سكن بلدًا غير الكرخ، وفي الكرخ كانت دار العلم، ولكنه لا ينسىٰ أن يلوح لهم بالخصام الذي جرىٰ له، وبلؤم الناس وبسوء حظه، ويندب ذلك ويرثيه، حتىٰ إن خاطره كان يفعم بذكرىٰ دار العلم، فتضطرب نفسه المتزهدة شوقًا، فيمتثل قائلًا:

فــوالله مــا أدري إذا مــا ذكرتُهــا ... أثنتـين صـليت الضـحىٰ أم ثمانيـا

لقد كانت تلك الدار عزاءً لأبي العلاء في انقطاعه عن الناس، وكانت معينًا له في زهده، أوليس الناس يعيشون بالذكرىٰ أكثر مما يعيشون بالواقع كما قال الشعراء؟ وهل كثيرٌ علىٰ أبي العلاء أن يكون له يوم سعادة يسلو بذكراه في حياته التي أرادها متقشّفة حبيسة؟!

دمشق.

يوسف العش.

روح الحضارة الإسلامية[1]



عهدت اليونسكو إلىٰ عدد من الباحثين بكتابة أبحاث عن الحضارات العالمية توضح شأنها وتقرب بينها وتزيل ما علق بالأفكار من أغلاط عنها، وكنتُ أحد مَن كُلّفوا، وكان علي أن أظهر اتجاهات الحضارة الإسلامية وأن أبين زبدة أفكارها وخلاصة أمرها، ففكرت في ذلك كثيرًا قبل أن أشرع في البحث، وكنت أعلم أن الذين لم يدرسوا هذه الحضارة دراسة متقنة يظنون أنها حضارة عقيمة لا جديد فيها ولا ابتكار، يتهمونها بالتعصب ويصفونها بالجمود، يجردونها من كل حسن ويسدلون عليها كل قبح.

فكان لي في تكليف اليونسكو فرصة جميلة لدحض مزاعم السوء عن الحضارة الإسلامية ولبيان حقيقتها والتعريف ببعض محاسنها. علىٰ أنه كان عليّ ألا أجعل بحثي مجرد رد أو سبيل ثناء فتفقد قيمته ويتبدد أثره. وفكرت وامتد بي الفكر حتىٰ استقر في ذهني وجوب البحث عن الأصل والأصول الأولىٰ لتلك الحضارة وعن توجيهها لها، وعن المبادئ التي قامت عليها وهيمنت علىٰ سيرها.

وقدّرت أن البحث عن تلك الأصول والمبادئ سيفضي إلىٰ الكشف عن الجديد الذي أحدثته الحضارة الإسلامية وعن الابتكار الذي بعثته وسيكون سبيلًا إلىٰ إظهار محاسنها إن

---

(١) مجلة الحضارة الإسلامية العدد١٠، ص٤٠-٥٨ سنة ١٩٦١م.

كانت لها محاسن. وتتبعت البحث عن ذلك خلال ما كتب عن الحضارة الإسلامية فلم أر الشيء الشافي، فعمدت إلىٰ الكشف بنفسي عن تلك الأصول والمبادئ حتىٰ قيل لي: إني عثرت عليها فتتبعت بحثي ولما استوفيته شرعت في تدوينه. وها أنا أقدم ترجمة القسم الذي يتصل منه بأصول الحضارة الإسلامية وبالوجهة التي سارت فيها.

ظهر الإسلام بين العرب في القرن السابع الميلادي ثم انتشر في العالم بين أقوام مختلفين في عاداتهم وأخلاقهم وثقافتهم وتفكيرهم وأديانهم، فامتد من أواسط الصين إلىٰ البحر الأطلسي، ومن بحر القلزم إلىٰ أواسط الهند. واشترك هؤلاء الأقوام في بناء حضارة جديدة له هي الحضارة الإسلامية.

أخذت هذه الحضارة زبدة الحضارات التي سبقتها وكونت منها مولودًا جديدًا يختلف عنها جميعًا في كيانه ظاهره وباطنه، ويوافقها جميعًا في محاسنها وخلاصة قوتها. هي حضارة جديدة مصهورة من حضارات قديمة، هي مزيج متّسق من مواد مختلفة هي نسيج وحدها، ولو أنها نسجت من أنساج كثيرة أقل ما يقال في شأنها: إنها مدنية قائمة بذاتها مختلفة عن غيرها، وشأنها في ذلك شأن الحضارات الكبيرة الأخرىٰ.

لم تتكون هذه الحضارة دون مشقة وعسر بل عانت صعوبة وشدة، وكادت مرات تنقلب علىٰ نفسها وتزول قبل نشوئها وتعدم قبل اتساقها.

فكل قوم اعتنقوا الإسلام يودون أن يقودوا عنانها بطبعهم ونظمهم وتفكيرهم، وكل فلسفة تودّ أن تطبعها بطابعها وكل نظام يود أن يكون عليها وكيلًا وكل دين يحاول أن ينفث فيها روحه، وكذلك تعددت الأمواج واضطربت النزعات واستمر ذلك نحوًا من ثلاثة قرون عرض علىٰ الإسلام فيها كل ألوان الحضارة فانتزع منها ما انتزع ثم استقر علىٰ أسس معينة أقام منها حضارته.

في ذلك الحين زال الخوف علىٰ الحضارة الإسلامية فهي قد تمخضت عن أصول ثابتة موحدة متينة.

كيف استقام لتلك الحضارة أن تخرج من النزاع الشديد قوية؟ وكيف حق لها أن تلد الجديد من القديم والواحد من الكثير والمبتكر من تقليد ثبت مع الزمن حتىٰ كاد لا يتغير؟ ما هو سر جدتها وعمود بنائها وأساس قوتها؟

من المؤسف أن أحدًا لم يتناول هذه الناحية بصفتها العامة شارحًا لها مبينًا أسبابها وعواملها. وسأسعىٰ في بحثي هذا إلىٰ جلائها ما قدرت عليه.

إني أعلل هذه الحضارة وأفسر ابتكارها بروح الإسلام، وأعتقد أن هذا الروح ظل مهيمنًا علىٰ الصراع في سبيل الحضارة مشرفًا عليه يحول الظفر إلىٰ الفئة التي اتخذته ديدنها ويعدل بين الآراء ويجمع بين المتخاصمين ويوفقهم ثم يخرج من صراعهم ووفاقهم بمبادئ وطرائق هي أصل الحضارة الإسلامية.

ما هو هذا الروح وكيف استطاع أن يهيمن ويمتد ويحكم ويعدل؟

لقد فكرت كثيرًا في شأنه والقوة التي أمد بها الحضارة الإسلامية فوجدت أمرًا واحدًا يكون تلك الروح هذا ومع إني أؤمن أن في الإسلام عناصر كثيرة كونت قوته وأن دينًا كهذا الدين يصعب تفسيره بنظرة واحدة مع إني أؤمن بهذا فأنا أعتقد أن روح الدين الإسلامي واحدة أوحت بتعاليمه جميعًا فاشتقت هذه منها وهي تفسر بها.

فكرة التوحيد:

روح الإسلام وأصله ومستنده وقوته في فكرة التوحيد وبالتوحيد، تفسر عناصر الإسلام جميعًا في نشأتها الأولىٰ أولًا، ومن ثم في اشتقاقاتها وتوسعها بعض الشيء ثانيًا.

ومما لا ريب فيه أن توحيد الإله سابق للإسلام بالزمن، فقد عرف اليهود نوعًا من التوحيد وعرف المسيحيون نوعًا آخر منه، وأقرّت كثيرٌ من الأديان السابقة بأن للكون إلهًا واحدًا. فليس فضل الإسلام إذن في أنه ابتدع فكرة الوحدانية الإلهية وأخرجها دون سابق عهد لها لا، ولكنه سما بهذه الفكرة إلىٰ أبعد درجاتها وقادها إلىٰ كمالها وجعلها أساسًا أول له يستوحيه في كل تعاليمه. كانت هذه الفكرة قبله تجول في الأذهان، وتطرق العقول والأفئدة، أما هو فيجعل منها محور كل شيء، ويصوغها أدق صياغة، ويحررها من كل عائق ومعاكس.

وهذه هي الأصول التي تستخلص من الوحدانية الإلهية، وتنساق منها دون تكلف وتعنت إن كانت وحدانية صافية خالصة كاملة كما أرادها الإسلام: أول ما يستخلص من الوحدانية: أن الله لا شريك له في شيء ومن شيء، وقدرته لا يحدها شيء، ولا يشترك معه فيها شيء. وأن علىٰ الإنسان أن يتحرر من عبادة كل ما سوىٰ الله فلا يعبد إلّاه، ولا يخضع لغيره، ولا يؤمن بسلطان إلا سلطانه، فالأصل الأول للوحدانية هو التحرر من عبودية غير الله أو علىٰ الأصح التحرر من كل سلطان غير سلطان الله. ثم إذا كان الإله واحدًا للكون جميعًا فالكون كله والناس كلهم من خلقه، فلا تفرقة بينهم ولا تشتيت، هم يجتمعون في أنهم عباده وخلقه، ودينهم يجب أن يكون دينًا واحدًا هو دين الله، وأخلاقهم يجب أن تكون واحدة

لأنها خلق الله، والحقيقة يجب أن تكون واحدة لأن خالقها واحد، والناس يجب أن يكونوا أمة واحدة. وكذلك تظهر العالمية بأخص أشكالها حين تظهر الوحدة الإلهية صافية. **وإذن فالأصل الثاني للوحدانية هو التوحيد أو العالمية.**

ثم إذا كان الإله واحدًا فهو منزه عن الزمان وإلا كان قبله أو بعده غيره. هو منزه عن المكان وإلا كان غيره في مكان آخر غير مكانه، هو منزه عن الشكل وإلا حُدَّ بمكان مع أنه منزه عن المكان، وهو الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، ولو تحدد بأي شيء لتعدد وتكاثر ففقد وحدانيته الصافية السامية. **فالأصل الثالث للوحدانية إذن هو الروحانية الخالصة.**

وبعد، فإذا كان الإله واحدًا في أجلىٰ معاني الوحدانية فهو الغاية في الكمال، والنهاية في المثال، هو مثالي وهو خير مطلق يحب الخير ويحض عليه، وإلا لم يكن كاملًا بل مشوبًا بالنقص، وقالت المعتزلة أنه لا يستطيع أن يفعل الشر وتلك مبالغة منها تشعر بأن أقل ما ينسب إلىٰ الله هو الخير المطلق. **فالأصل الرابع للوحدانية الخالصة هو المثالية الخلقية.**

وعلىٰ ذلك فهناك علىٰ ما اعتقد أصول أربعة تقتضيها الوحدانية الكاملة هي: التحرر من عبودية غير الله، والتوحيد أو العالمية، والروحانية الخالصة، والمثالية الخلقية. وبديهي أن المسلمين وفلاسفتهم ومتكلميهم لم ينظروا إلىٰ الوحدانية الإسلامية من هذه النظرة لأن الذي كان يستثير اهتمامهم في الأمر نظرات فلسفية أو كلامية وقد وجدوا في ذلك ما هو أوسع مما ذكرت وأدق ولكن بحثي هنا ليس كلاميًا ولا فلسفيًا وأرىٰ أن الأصول الأربعة هي عامة أساسية كافية في تحديد روح الحضارة الإسلامية وتفسير كل ما نود تفسيره في هذا الشأن.

ويتبين مما تقدم أن الإسلام وضع مبدءًا بسيطًا غاية في البساطة وهو الوحدانية الإلهية، به يستطيع المسلم أن يواجه العالم فيجد فيه حلًا لكل مشكلة تعترضه، وهي إذا جابه الحضارة فليس عليه إلا أن ينظر إليها علىٰ ضوء تلك الوحدانية بالأصول الأربعة التي تتفرع عنها، وليس عليه إلا أن تصفو في نفسه وذهنه تلك الأصول، وتذهب إلىٰ أعماقه، وتستقر في قلبه، حتىٰ تلون كل مظاهر الحضارة بلونها وتطبعها بطابعها وتسمها بوسمها فيكون بذلك قد حافظ علىٰ روح الإسلام واتبع هديه.

وقد تشبّع المسلم بهذا الروح تشبعًا قويًّا فهو لا يفتأ طول يومه يذكر الواحد الأحد، فيقول: (لا إله إلا الله) عشرة مرات أو مائة أو أكثر في اليوم، ويقرأ تعاليم الدين التي بنيت علىٰ هذه الروح، وتلك التعاليم تثبت في نفسه تلك الوحدانية وإلهاماتها فيستطيع أن يتصور الكون بها. ولئن كانت هذه الوحدانية لم تفصل له تفصيلًا منطقيًّا بالشكل الذي عرضناه فهي في شعوره وروحه وهو يحس بها إحساسًا يخالط دمه.

لست أدعي أن هذه الروح هي التي أنشأت حضارته، أو كانت العامل الأول والآخر في تلك الحضارة، لا، إنما أريد أن أقول أنه نظر إلىٰ مقومات الحضارة وعناصرها وأشكالها من خلالها، وعلىٰ ضوئها. ولئن كان جمع خلاصة من الحضارات التي سبقته فقد أضفىٰ عليها تلك الروح وركبها بها فتلك الروح هي إذن الإكسير الذي كون الحضارة الجديدة أو قل: هي الماء الذي جبلت به مادة الحضارات وإن شئت فهي المخطط الذي بني عليه صرحها. وبيان ذلك فيما يأتي:

الحضارة كل تقدم يقوم به الإنسان، ويمكن حصر عوامل هذا التقدم في

عناصر أربعة تكون مجرىٰ الإنسان وهي: **عقله، ونفسه، والمادة التي يستخدمها، والمجتمع الذي يعيش فيه**. وإني أعتقد أننا إذا تناولنا بالبحث كلًّا من هذه العناصر الأربعة، واستعرضنا نتاجها علىٰ ضوء الأصول الأربعة المتفرعة عن الوحدانية الإلهية، أمكننا أن ندرك سر الحضارة الإسلامية، ولا شك أن نتاج هذه العناصر الأربعة يتداخل وأن التمييز بين آثارها يصعب أحيانًا. أنا أعترف بهذا ولكني أرىٰ أنها تصلح لتكون أساسًا في الكلام عن الحضارة. وقد تواطأ العلماء علىٰ أن يتكلموا عن حضارات أربع: **الحضارة العقلية، الحضارة الروحية، الحضارة المادية، الحضارة الاجتماعية.**

المجتمع الإسلامي:

وأول الكلام عن المجتمع الإسلامي الذي شيد الحضارة الإسلامية. وهو متكون من جماعات مختلفين في أنسابهم وأصولهم، بين آري وسامي وحامي، مختلفين في لغاتهم من عربية إلىٰ فارسية إلىٰ تركية إلىٰ أسبانية، مختلفين في ثقافاتهم من شرقية إلىٰ غربية ومن بدوية إلىٰ حضرية، مختلفين في الإقليم الذي يعيشون فيه فهم ممتدون في مناطق تختلف بين حارة وباردة بين جافة ورطبة بين جبلية ومنخفضة بين صحراوية وخضراوية، مختلفين في ماضيهم لكل منهم مفاخره يبنيها علىٰ حروبه مع الآخرين وعلىٰ تراث يحفظه من أجداده ويختلف به عن غيره. ومن ثم فهم مختلفون في طباعهم، فالبربري منهم حاد الطبع، والأندلسي رقيقه، والفارسي يغلب عليه التأمل، أما العربي فيمجّد البلاغة. وهم مختلفون في أخلاقهم فهذا كريم غاية في الكرم، وذاك بخيل، وهذا تضرّ به الإشارة إن أصابت شيئًا من شرفه، وذاك يغض عن التنديد.

كيف استطاع كل أولئك أن يمتزجوا وأن يشتركوا في بناء حضارة واحدة متناسقة غير متباينة؟ إن ما مكنهم من ذلك لأجمل مثال علىٰ التعاون والتفاهم. وما هو إلا فهم صالح وتطبيق موافق لروح الوحدانية التي بشر بها الدين الإسلامي وبثها في نفوس معتنقيه. وأول ما فعل هذا الروح في ذلك أنه حرر الناس من عبادة بعضهم بعضًا، ومن تسلط بعضهم علىٰ بعض، وأفهمهم جميعًا أنهم متساوون لا يفضل بعضهم علىٰ بعض في أصل خلقه.

وكان هذا عملًا هائلًا استطاع أن يرفع نفوس المستضعفين ويقويهم فيجلبهم إليه ويحببهم به. حررهم من العبودية والسلطان الذي كانوا يرزحون تحته فأخرج منهم أناسًا يعملون للحضارة الإسلامية بمواهبهم كاملة لا شيء يضغط عليها، وقوىٰ شخصيتهم وأفهمهم أن كلًا منهم مسئول عن المجموع العام فيجب أن يشترك في بنائه، وأن يعمل بيده، فإن لم يقدر فبلسانه، فإن لم يقدر فبقلبه، وهو أضعف الإيمان.

وبعد أن حررت الوطنية المجتمع الإسلامي من العبودية ألزمته بفكرة العالمية الموحدة، ووضعتها وضعًا ليس بعده وضع، فالمسلم أخو المسلم فليس الأمر إذن عالمية وتوحيدًا فقط بل هو أخوّة ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات/ ١٠] «**المسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يشد بعضُه بعضًا**».

والناس تتكافأ دماؤهم وأموالهم، وأي شخص دخل في الإسلام كان له ما لهم وعليه ما عليهم. وقد حرص الخلفاء الأولون علىٰ العمل بذلك دون أي تهاون. ثم لا وطن ولا عنصرية «**كلكم لآدم وآدم من تراب**» المسلم أنىٰ حل من بلاد الإسلام فوطنه، وهو بين أهله وعشيرته، بل هو كغريب أحق بالعناية من

القريب. وكل ما ذكرت قولًا وعملًا لا قولًا فحسب.

فهنالك إذن أخوّة وبُعد عن العنصرية والوطنية. وكل ذلك أقوم ما تقوم به الفكرة العالمية وأبعد الأشياء عما يفسدها. ثم إن هذه العالمية الخالصة السامية وإن خصت المسلم بالذات فهي مع غير المسلم تسامح وحق له في الحياة ونظرة إليه إنسانية، فهو من خلق الله الواحد الأحد، وهو حريّ بأن يصبح مسلمًا فيتآخىٰ مع المسلم، وإذا أقام في بلاد المسلمين فعليهم أن يخفروا ذمته، وأن يطلقوا له حريته في العقيدة وممارسة العبادة والعمل، وأن يناصحوه ولا يغشوه. وليست النصوص الدينية هي التي تشهد بما نقول، فحسب فالمستشرقون والوقائع تشهد بذلك ولم يحدث في تاريخ الحضارة الإسلامية حتىٰ بدء تفككها مذبحة واحدة أو اضطهاد جماعي لغير المسلمين ممن عاشوا مع المسلمين. دع الحوادث الفردية التي لا يخلو منها مكان ولا زمان.

وهكذا استطاع الإسلام أن يجعل من المسلمين إخوة متساوين لا يفرق بينهم وطن ولا عنصر، فيعملون متكافئين متكاتفين متفاهمين لإنشاء حضارته، بل يستعينون بغير المسلمين يسهلون لهم الإقامة بينهم آمنين مطمئنين. بل يعقدون مع الدول غير المسلمة عهودًا مخلصة في الود والمبادلة مستفيدين من وسائلهم في الحضارة باحثين عنها واصلين إليها.

ثم إن الإسلام بعد أن وحد بين جماعاته وأممه في نظرتهم بعضهم إلىٰ بعض وضع لهم قانونًا موحدًا يسري عليهم جميعًا في أي مكان وزمان. وبالرغم من حدوث المذاهب المختلفة في هذا القانون، وبالرغم من اختلاف تلك المذاهب في كثير من التفاصيل والجزيئات فإنها متفقة ومجمعة علىٰ المبادئ الأولىٰ لذلك

القانون. تلك المبادئ التي ذكرها القرآن وأوضحها الرسول وما اختلافهم كما يقول الفقهاء إلا رحمة تشمل المسلمين إذ تنقذهم من التضييق الذي يفرضه القانون الموحّد، وذلك الاختلاف يسهل لمن لا يستطيعون التقيد بذلك القانون الموحد أن يفلتوا منه إلىٰ نظرة أسهل لهم في معاشهم، وهذا القانون مستمد من القرآن والسنة وإجماع الأئمة والقياس علىٰ تلك المصادر الثلاثة. وهو قانون تكون بعد جهود هائلة وعبقرية عظيمة، وهو حقًّا أقوىٰ ما وضعته الحضارة الإسلامية. وقد اعتمد الفقهاء في تحرير هذا القانون علىٰ أصول مبدئية في الاستنباط والتفسير لم يتيسر شبيهها لأي قانون آخر. بل تصح أن تعتمد اليوم مثالًا يحتذيه القضاة في تفسير القوانين التي يطبقونها.

وإلىٰ جانب القانون الواحد يميل الإسلام إلىٰ أن يجعل السلطة موحدة في يد الخليفة، وهي سلطة روحية زمنية مبنية في الأصل علىٰ مبدأ الشورىٰ، أي استشارة عقلاء الأمة.

وهنا واجه الإسلام نزعات متناقضة مختلفة؛ فمن خوارج يحاولون أن يجعلوا الأمة الإسلامية دمقراطية عنيفة في الديمقراطية، لا تدخلها السياسة إلىٰ جانب الاستقامة ولا يوجهها الرأي قبل الإيمان ولا يستكين الضعف فيها للقوة الجامحة. ومن مرجئة يتركون السياسة حرة في أن تعمل ويدعون الإيمان للقلب. إذا ظهر خارج النفس فنعمّا وإن لم يظهر فالله يتولىٰ السرائر. ومن شيعة يرون أن إدارة الإسلام لأولاد الرسول يوجهون تعاليمه الروحية وسياسته الدنيوية ويقومون عليه.

واختلف هؤلاء وتشاحنوا وانتهىٰ الأمر باضطراب سياسي زعزع وحدة الحكم الإسلامي. علىٰ أن المسلمين وإن لم يتمكنوا من الاحتفاظ بالسلطة

الحكومية الموحدة إلا نحوًا من مائتي سنة وضعوا فيها خططهم وسياستهم وأصول حضارتهم، فلم ينشأ بينهم حدود وقيود في الاتصال. فالمسلم يجول علىٰ الإجمال من أول بلاد الإسلام إلىٰ آخرها دون قيد، وبضائعه تنقل دون حاجز وكتبه وأفكاره وعلومه تسير فلا ترىٰ عقبات أمامها. والمسلم أينما حل فهو في بلده. والقانون الذي يسري عليه واحد أينما حل. فالعالم الإسلامي كان وحدة تامة، ولو أن عددًا من الملوك والأمراء تقاسموا إدارته. وأعظم ما فعل الإسلام في مادة التوحيد أنه وحد لغة الحضارة الإسلامية وهذا أمر لا مثيل له في حضارة اتسعت رقعتها اتساع رقعته وانتشرت بين أقوام مختلفين في الجنسية اختلاف أقوامه.

نزل القرآن بلغة العرب وفي القرآن روح الإسلام واتجاهه فكانت اللغة العربية لغة الحضارة. وتمسك القائمون بهذه اللغة فاستقرت أنىٰ حلوا واتسعت هذه اللغة بمرونة عجيبة للتعبير عن جميع مظاهر الحضارة، وساعدها علىٰ ذلك كثرة مفرداتها واتساع الاشتقاق فيها وقبولها بكثرة الأصوات للألفاظ الأجنبية تصقلها صقلًا عربيًّا فتصبح عربية خالصة يضاف إلىٰ ذلك غنىٰ نحوها بتراكيبه الكثيرة التي لا تتقيد بترتيب محدود يضيق بأفكار الحضارة المتعددة المختلفة.

وما كاد يمضي علىٰ هذه اللغة قرنان أو ثلاثة حتىٰ كانت قد حلت محل اللغات الأخرىٰ، وأصبح العلماء يتغنون بشرفها وبأنها أرقىٰ اللغات ومن هؤلاء العلماء غير العرب كثير.

ولقد كان لتوحيد لغة الحضارة الإسلامية أثر عظيم في تلك الحضارة، فقد أمكن بذلك التقريب بين الأفكار المختلفة، بل أمكن أن يكون لتلك الحضارة علم موحد وأدب موحد. ومن الواجب القول: إن ذلك التوحيد في اللغة استمر ما

دامت الحضارة الإسلامية في أوجها وزال بعد أن تقهقرت تلك الحضارة، علىٰ أنه لم ينقطع إلا في بلاد قليلة شاءت أن تحتفظ بطابعها القومي وما زال فيها إلا بعد أن ترك أثرًا لا يمحىٰ في لغتها الناشئة.

هذا هو توحيد المجتمع الإسلامي، ويتمثل بأجلىٰ مظاهره في جمع الناس في «الجامع» وجعله مركزًا لهم في حياتهم الاجتماعية بجميع نواحيها، ففيه يتعارفون ويتفاهمون، وفيه يجلس القاضي فيفضّ خصوماتهم، وفيه يخطب الساسة فيوجهوا الأمة، وفيه تقام الصلاة والدروس، فكأن الإسلام لم يشأ أن توحد الجماعة الإسلامية في كل مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية فقط بل وحد بين هذه المظاهر جميعها فأنشأ لها مكانًا واحدًا هو الجامع.

هذا التوحيد بين الأفراد والجنسيات وفي التشريع وكيفية الحكم وفي اللغة هو الذي مكّن الحضارة الإسلامية من أن تكون موحدة في مظاهرها الأصلية، ومكّن من التفاهم والتعاون والاتفاق في عالم واسع هائل اختلف في ثقافاته وجنسياته وأقاليمه وماضيه.

إلىٰ جانب هذا التوحيد الذي عم المجتمع الإسلامي وذلك التحرير من العبودية نرىٰ أثر الروحانية في ذلك المجتمع، وهو أثر واضح قوي فعلاقة الفرد بالفرد لا تبنىٰ علىٰ أساس مادي بل علىٰ أساس روحي، فقيمة المرء هي ليست بالقوة والغنىٰ والجاه والنسب إنما هي بالتقوىٰ، أي بالتجنب لما يستوجب نقمة الله وبالإقبال علىٰ ما يرضيه، وخير الناس عالم عمل بعلمه أي أن المعرفة مع العمل الصالح هي الأساس.

وتلك فكرة روحانية سامية وليس أقل منها بالسمو فكرة المحبة المتبادلة بين

المسلمين، فهؤلاء كما قلنا إخوة لا يفرق بينهم مفرق يتعاونون في السراء والضراء وحين البأس يسعىٰ أدناهم بذمتهم، لكل منهم واجب نحو أخيه وحق عليه: واجبه نحوه أن ينصحه ويخلص له النصيحة ويساعده ما أمكنه. وحقه عليه أن يجد عنده العون المخلص متىٰ طلبه.

وتصل الروحانية في المجتمع الإسلامي إلىٰ درجة ليس لها مثيل في غيره فتوزن أعمال الفرد بالنية الداخلية لا بالفعل الخارجي، فمن قصد خيرًا وأنتج سوءًا لم يأثم لأن نيته الخير، ومن قصد سوءًا وقام بالخير فلا يثاب علىٰ ذلك. ومقياس الحكم في أعماله هو أن ينسب العمل الذي يود أن يقوم به نحو أخيه إلىٰ نفسه فإذا ارتضىٰ ذلك لنفسه قام به وإن لم يرتضه عدل عنه. والقانون الذي يسري علىٰ الناس جميعًا هو روحاني في أهدافه ولو أنه مادي في شكله.

والفرد حرّ في تصرفاته المتعلقة بشخصه لا حرية خالصة من كل قيد بل محدودة بما ينفعه ولا يضره، فإن لنفسه عليه حقًا ولو أضر نفسه بمحض إرادته لعُدّ متجنيًا يستحق اللوم والعتب. والجماعة محببة إلىٰ الإسلام وهو يحض عليها ويرمي إلىٰ تقويتها، وقد جعل روح الجماعة أفضل من روح الفردية إثارة للتآلف والتقارب. علىٰ أن الجماعة يجب أن لا تطغىٰ بغير الحق ولو فعلت لوجب علىٰ كل فرد إيقافها، **فإعلاء كلمة الحق هو المثل الأعلىٰ للمسلم**.

في كل هذا دليل قوي علىٰ أن روابط الناس في الحضارة الإسلامية روابط روحانية، فليست الحياة الاجتماعية الإسلامية مبنية علىٰ قوانين محددة يعمل الإنسان بها فلا يقع تحت طائلة مؤيداتها وعقوبتها بل إنه يعمل ما يوحيه ضميره. والحق في الإسلام ليس في نصوص ضيقة ثابتة بل في قلب الإنسان وروحه.

ذلك هو اتجاه الإسلام وفلاسفته طبق ذلك بأوسع ما تسعف به الطبيعة الإنسانية. ولئن لم يكن هذا الذي نقول مرعيًا إلا عند ذوي النفوس الطيبة المؤمنة لكفىٰ وقد كانت تحرص عليه وتتبعه.

وغنيٌّ عن القول أن اتجاهًا كهذا وروحانية كهذه كانت تصحبها أخلاق سامية، والخير هو عنوان تلك الأخلاق الاجتماعية. والقانون يجب أن يتوخىٰ خير الأمة وصلاحها، بل الأمة مستندة علىٰ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

علىٰ هذا تكوّن المجتمع الإسلامي، فكان أساسه تحرير الناس من عبودية الناس وسلطانهم وتقوية شخصيتهم وإثارة همتهم. وقوامه الأخوة والتسامح، وعماده الوحدة في الشرع واللغة، وسنده الصلات الروحانية بين أعضائه، وختامه توخي الخير والمعروف.

كل هذا إذا طبق كما يجب وروعي كما ينبغي لا شك يزيل الاختلاف بين الأقوام ويرفع الحجاب بينهم ويوطد الصلات ويزيل الشكوك ويصهرهم في بوتقة واحدة فيشكلون أمة واحدة هي الأمة الإسلامية. حتىٰ إذا تشكلت هذه وانصهرت في بوتقة الإسلام استطاعت أن تتساند وتتعاون في بناء حضارة كاملة جديدة، بل إن هذا الكيان المحرر الموحد الروحاني الخلقي الذي أقام الإسلام عليه الأمة الإسلامية لهو فرع كبير من فروع الحضارة قدمناه علىٰ غيره. لأنه أصله ويهيمن عليه وبدونه لا يحق للحضارة أن تقوم.

العقل في الحضارة الإسلامية:

والعنصر الثاني من الحضارة هو العقل. والاتجاه العقلي في أمة ما له أثر كبير في نزعاتها جميعًا، والعقل هو الذي يهيمن علىٰ مقدراتها وقيمها ومن الحضارات

ما يكون العقل فيها العنصر الأول والأقوم. أما عقل الحضارة الإسلامية فاستقىٰ من عقول الشعوب التي بنت تلك الحضارة فهل تشتتت التيارات العقلية في الحضارة الإسلامية وتضاربت وتباعدت؟ نعم، أنها تصادمت في البداية تصادمًا عنيفًا وتنافرت تنافرًا شديدًا وظن بعضها أن لا مجال للتفاهم مع بعضها الآخر. وحين حدث التصادم والتنافر كثرت الآراء وتعددت الاتجاهات ثم اشتط كل حزب بما لديه فالفارسي يستخدم عقله في التأمل الشديد والرومي ومن جرىٰ مجراه من سريان وغيرهم يعمل في سبيل وضع مبادئ عامة شاملة تستخرج منها دقائق الأمور، والعربي يكثر من اختزان الخطط واختزان المعرفة ثم يطلق العنان لعقله فيأتي بنظرات جديدة مبدعة تنطبق بصفة خاصة علىٰ الساعة التي ظهرت فيها، ولكنه لم يفكر في أن يجعلها قانونًا عامًّا. ويفكر غيرُ هؤلاء تفكيرهم ويعملون عقلهم علىٰ أساليب أخرىٰ.

وتحتكَ كل الأساليب ويظهر شرر الاحتكاك، ثم تتبلور الاتجاهات المختلفة في نزعات أربع: **معتزلة** يكلون الدين إلىٰ العقل يفسرونه بأحكامه ويعللونه به وينسبونه إليه. ويجدون ما ثبت عندهم موافقًا له لا يخرج عليه. **ومتفلسفة** يفسرون الكون جميعًا بالعقل. **وحشوية** يتهمون بالزندقة والكفر تلك النزعتين ولا يقرون لحكم إلا لحكم الدين سواء أخالف العقل أم لم يخالفه. **وصوفية** لا يأبهون للعقل إلا بمقدار ما يفيدهم في تهذيب نفوسهم وتقويتها علىٰ كشف الحقيقة بطرقها الجهادية والعقل عندهم قاصر عن فهم الحقيقة التي تهديهم إليها روحهم المهذبة.

هذه النزعات الأربع أليست حَرية بأن تحدِث تصادمًا واختلافًا لا تقوم علىٰ أساسه حضارة، بل ينذر بالضربة القاضية عليها. لقد كادت تلك الضربة تكون

لولا أن روح الإسلام (الوحدانية) كانت بينهم جميعًا، ولها الكلمة الأخيرة، وقد رضوا بها وأذعنوا لحكمها.

وهذه هي تقضي بين المتخاصمين فتقول: إن الإسلام يرمي إلىٰ تحرير العقل من كل سلطان إلا سلطان الله، فهو لا يتقيد بنظر المجتمع والرأي السائد فيه إلا إذا كان من عند الله، وله أن يضرب عُرض الحائط بما يدعيه بعض المشعوذين والساحرين من تأثير القوىٰ الخفية التي ينسبون إليها أنها تعمل حسب رغباتها دون مانع فللعقل أن يكفر بها وأن يجول دون حساب لهذه القوىٰ. له كل ذلك ولكنه من خلق الله ويخضع له فلا يشترك معه في الألوهية وقد أودعه في الإنسان لا ليعبده ويخلص له من دون الله بل ليعرف الكون ويكتشف ما يلزمه منه ويهتدىٰ به في الظلمات التي ليس للدين أن يكشفها له، وهي حوادث الكون وآياته فللعقل أن يجول فيها ويتأمل ويدرك ويستخرج منها ما يهتدىٰ إليه.

أما في الأمور التي بينها الله في قرآنه وبسطها فعليه أن يسلم بها وهو علىٰ كل حال يجد تأثيرها إذا فعل وإذا قصر عن إيجاد التأييد فعليه أن لا يشتط فيدعي أنها غير صحيحة فهو من خلق الله وفي خلق الله الضعف والنقصان. وأيًا كان الأمر من ذلك، فالعقل واسطة لا غاية، هو آلة تتكسر علىٰ ما يتعدىٰ ميدانها ولا تستطيع أن تتحدىٰ ما يقوله الله ويدعو للإيمان به، فيا أيها العقل لست إلهًا كاملًا لا يخطئ إنما أنت نور مصباح يكشف في الظلمات ولكنه ينكسف أمام نور الله، فعليه أن يختفي أمامه ويرضىٰ بسلطانه.

كان في هذا التحديد إيقاف للصراع الحادث، فقد عرف كل أناس ما عليهم أن يفعلوا بالعقل كان في هذا الموقف ضربة للفلسفة الإلهية تكاد تكون قاضية فالعقل

لا يستطيع أن يكتشف سر الخلق والكون وأن يضع مبادئ المعرفة بل الله يفعل ذلك ويلهمه للمخلصين من عباده فللفلسفة إذن أن ترضىٰ بهزيمتها وأن تتنحىٰ عن الميدان وأن تخبر شعلتها.

وهنا تظهر قوة الفلاسفة المسلمين فهم يأبون الهزيمة والتشتت، إنهم يجمعون أمرهم علىٰ تغيير خطتهم، فما دام نور العقل أضأل من نور الله فلماذا لا نتخذ نور الله كاشفًا في ميدان الفلسفة يسير نور العقل وراءه: لقد نظر أرسطو بعقله إلىٰ الكون نظرة ثنائية فهنالك الإله وهنالك المادة الخالدة والله ذكاء محض تنقصه الإرادة هو يحيي العالم بحبه ولكنه ليس سببًا للعالم. هذا قول الفلاسفة، ولكن الله يأمر بالتوحيد ويقرره، فلتأخذ الفلسفة الإسلامية إذن مبدأ الوحدانية ولتضعه وضعًا فلسفيًّا. ما كادت هذه الفكرة تسطع في مخيلة الفلاسفة المسلمين حتىٰ وقفوا عقولهم عليها فوضعوا فلسفة مبنية علىٰ مبدأ الحدوث وفصلوا في ذلك ما شاء لهم ذكاؤهم واتساع تفكيرهم، ووضعوا في ذلك مادة جديدة مبتكرة لم تستنفد دراستها بعد ولم تفهم حتىٰ الآن علىٰ حقيقتها، وعرّجوا علىٰ المواد الأخرىٰ من الفلسفة في النفس والمعرفة فصبغوها بالصبغة الإسلامية التوحيدية، وجردوها من كل ما يخالفها وبينوا اضطراب الفلسفة المخالفة. أخضعوا عقلهم لعبودية الإله وتفسيره للكون ولكنهم حرروا عقلهم من عبودية غير الله فلم يهتموا بالحكام والجماعات واتجاهاتها ولم يهتموا بالسحر والشعوذة التي لا تتفق وقوة الإله وقدرته، وأطلقوا لعقلهم العنان فأوجدوا نظرية جديدة كل الجِدّة. وهكذا أفادتهم روح الإسلام في تحريرها لعقولهم من كل عبودية إلا عبودية الله.

وعمل أنصار العقل المجرد أي (المعتزلة) ما عمله الفلاسفة، فيخرج أحدهم وهو (الأشعري) فيضع الكلام وضعًا علىٰ مبدأ الوحدانية لا يشتط فيه العقل

فيجول ويصول بل يستخدم قوته لتأييدها وتأييد النصوص الدينية التي حددتها.

أما المتصوفة فيصفقون لروح الإسلام التي بدت وأوقفت الخصام فأذعن لها الناس ويأخذون منها دليلًا علىٰ حسن مذهبهم، فما دام العقل يخضع لنور الله الذي ينكشف للبشر عن طريق الوحي والإلهام فلنبحث عن هذا النور الإلهي في قلوبنا، ولا ريب أننا لن نصل إلىٰ درجة الأنبياء ولكن كثيرًا من الحقائق ستنكشف لنا إذا هذبنا نفوسنا وأعْدَدناها لفهم الحقيقة. انقطعوا إلىٰ ذلك وإذا بهم يكونون طرائق عديدة ومادة هائلة في الكشف عن الحقيقة من وراء النفس، ويدعي المتصوفة أنهم أدركوا من الحقائق عن طريق الكشف والجهاد ما نقف مشدوهين أمام ذكره، ولا بد أن منهم من كان يبالغ مخدوعًا أو مشعوذًا ولكن بينهم من لا يتطرق الشك إلىٰ صدقه ورجحان تفكيره. وهؤلاء لم يتناولهم البحث الحديث إلا لِمامًا. ولعل دراسة آثارهم تكشف عن نتائج مفيدة في الدراسة الروحانية النفسية.

وبقي موقف الروح الإسلامية من العقل في العلوم البحت. لقد كان موقفًا يدع لها المجال في العمل، فنور العقل يستطيع أن يسطع فيها لأن الله لم يذكر عنها شيئًا ولأن العقل حُرِّر من الخرافات والشعوذة ومن كل ما هو عبودية غير عبودية الإله، فللعلماء المسلمين أن يطلقوا المجال لعقولهم فيكتشفوا الكثير في الجبر والحساب والهندسة والكيمياء والطبيعة وأن يتحرّوا في غير العلوم البحت من طب وزراعة فيبلغوا في ذلك شأوًا بعيدًا يتجاوزون فيه الحدود التي رسمها لهم من سبقوهم.

فروح الإسلام إذن قيدت العقل في النظرة الفلسفية العامة الشاملة وأطلقت له الحرية فيما سوىٰ ذلك من مشاهدة وتجربة واختبار وعدم خضوع للقوىٰ الخفية. فالوحدانية عملت إذن عملها في تحرير العقل من غير سلطان الدين.

أما عملها في توحيد اتجاه العقل وطبعه بطابعها فهو أمر هائل جسيم يكاد يعد معجزة، وهو علىٰ كل حال آية من آيات الروح الإسلامية ويفسر بعض التفسير بأن الإسلام أقر بوجود حقيقة واحدة هي من خلقِ واحدٍ أحد، فالعقول يجب أن تصل جميعًا إلىٰ فهم هذه الحقيقة واكتشافها مهما اختلفت في أمزجتها وقوة إدراكها. فوحدة الحقيقة تؤدي إلىٰ وحدة العقول واتساقها.

أما الروحانية في العقل الإسلامي فظاهرة في كيفية استخراجه للمسائل وكشفه عن المجهول. فليس عقلًا يعمل علىٰ طريق رياضية مادية في القياس والمقارنة والتحليل والتركيب ووضع المقدمات واستنتاج النتائج لا ولكنه يعمل عن طريق الإشراق بعد الفكر والتأمل وبيان ذلك أنه يكثر التأمل في القضايا المعروضة عليه ويتركها للاشعور Inconscient وإذا بالنتيجة تخرج فجأة تلمع لمعانًا ترضىٰ به النفس والروح وتستريح إليه وهي نتيجة تتفق مع الروح وتقنعها. وكثيرًا ما نقرأ في كتب التاريخ قضايا عويصة حلت بطريقة الاستخارة، وهي في مجموعها ترك النفس ترتاح إلىٰ أحد الحلول التي يعرضها العقل ويفكر فيها. وقد أقيمت فلسفة المعرفة عند المسلمين علىٰ طريق الإشراق الروحية التي تخالف طريقة أرسطو المادية في المعرفة.

هذا والعقل الإسلامي يجب أن يتفق في نتاجه وطرائقه مع الأخلاق فهو الذي يدل علىٰ الخير ويهدي إليه بل لا يستطيع إن كان عقلًا صحيحًا سليمًا أن يعمل ما هو خلاف للأخلاق الحميدة. أما المكر والخديعة والدهاء المؤدية إلىٰ السوء فليست من صنع العقل في نظر الإسلام إنما هي من صنع النفس الأمارة بالسوء، ولو رجع الإنسان إلىٰ عقله رجوعًا سليمًا لأباها وحضه علىٰ تركها. ولا عجب في هذه النظرة فالعقل يجب أن يؤدي إلىٰ الحقيقة السليمة الخالية من كل عيب.

والخديعة لن تؤدي إلا إلىٰ حقيقة مرة سيئة.

وظاهر مما قلنا أن العقل الإسلامي هو نور محرر من الشعوذة والسحر والقوىٰ الخفية والخضوع لغير الله وهو نور يسير في الظلمات فيكشفها ولكنه يتضاءل أمام نور الله الذي أوحاه إلىٰ رسله. والحقيقة التي يكتشفها ذلك العقل واحدة والعقول واحدة إذن وإن اختلفت قوةً وشدةً ونموًّا واختمارًا، ثم عقل المسلم روحاني يعمل بالإجمال عن طريق التأمل والإشراق وأخلاقي يخدم الخير ويأبىٰ الشر.

النفس ونزعاتها:

ولننتقل إلىٰ العنصر الثالث الذي يتحكّم في تقدم الحضارة، وهو النفس وميولها فنقول: اختلف المسلمون قبل كل شيء في النفس هل تنفرد عن الجسم وتستقل عنه أم هي قطعة منه لا تنفصم عنه؟ ثم اتفقوا أنها غير الجسم قرب إليهم ذلك الاتفاق اتجاههم الروحاني ولهم في الدلالة علىٰ ذلك أدلة كثيرة عرضها بالتفصيل ابن سينا.

أما في نزعات النفس ورغباتها فلم تسلم الحضارة الإسلامية أول الأمر من هزة عنيفة فالأقوام التي اعتنقت الإسلام مختلفة في ميولها النفسية اختلافها في اتجاهاتها العقلية فمن الفرس من كانوا مزدكيين إباحيين ومنهم من كانوا مانويين يرون قتل النفس وعدم الإبقاء عليها.

والعرب أطلقوا لنفوسهم في الجاهلية العنان تنغمس في الشهوات والقتل والعصبية العمياء. أما سكان الشام ومصر فقد تأثروا بتعاليم المسيحية في تهذيب النفوس وخلودها للسكينة، وللهنود رأيهم في تمجيد الروح وتعذيب الجسم وقهره

وقس علىٰ ذلك فكل أولئك يعملون وتعمل الطبيعة الإنسانية الميالة إلىٰ الشهوات فتكون فئتان: فئة تدعو إلىٰ التقشف الزائد وقصر العناية علىٰ النفس وإهمال الجسم، وفئة إباحية تود أن تطلق النفس علىٰ سجيتها فتتمتع بما هي حرية به من جاه وشهوة ومجون، ويكتب الكتاب في ذلك ويتغنىٰ الشعراء ويؤلف المتصوفة كتبًا في آرائهم المخالفة وينقم بعضهم علىٰ بعض فيتناضلون، أما روح الإسلام فتراه ينتهج في ذلك نهجًا أميل إلىٰ المتصوفة ولا ريب أنه قبل كل شيء يقضي بأن يتحرر الإنسان من شهوات النفس وأن لا يشركها بالله، فالله وحده لا شريك له ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان:٤٣] وهو يقضي بأن تتحرر النفس من عبودية الناس والجماعة وسلطانهم فتنطلق في جوها ولا شيء يقيدها إلا حب الله والرهبة منه. ولا شك أن هذا التحرر هو الذي يفضي بها إلىٰ أن تتماثل وتتحدد فإنها متىٰ صفت من أدرانها فقد اتحدت مع غيرها، وعبوديتها لغير الله وخضوعها لغير سلطانه هي التي تخلق اختلافها وتضاربها وتنازعها بعضها مع بعض.

ووضع الإسلام طرائق لتطهير النفس وتقويتها منها العبادات كالصلاة والصوم، فليس أنفع منها كما يقول الفلاسفة المسلمون في تهذيب النفوس وتقوية الروحانية. وهم يبينون بكل وضوح أن الله لم يكلف الناس عبادته لينتفع هو تعالىٰ بها انتفاع المولىٰ باستعباد عبيده واستخدام خدمه، فإن الله غني عن العالمين بل كلفهم إياها ليزيل أنجاسهم وأمراضهم النفسية. وتهذيب النفس أصل من الأصول في الحضارة الإسلامية وضعت عنه المؤلفات الكثيرة والقصص الممتعة والفلسفة الراقية ودرست النفس من جوانبها المختلفة. واختص المتصوفة وبعض الفلاسفة الذاهبين مذهب المتصوفة في دراسة أحوال النفس وكمائنها وإيجاد سبيل لرفعها، فوصلوا في ذلك إلىٰ درجات عالية وقدموا نتائج أبحاثهم

بأقوال كثيرة ذات دلالة واسعة. وقد بنوا بحثهم علىٰ التجربة النفسية عن طريق مجاهدة النفس فقالوا: إنهم وصلوا إلىٰ معرفة السعادة بل إلىٰ الحصول عليها عن طريق تلك المجاهدة وذلك التهذيب. فاتجه كثير من فلاسفة المسلمين إلىٰ أن تطهير النفس يبلغ بها السعادة المرجوة وهي الاتصال بالإله الواحد الأحد، وقال بعض المتصوفة: السعادة هي الاتحاد أي أن يبلغ الإنسان بنفسه إلىٰ الذات الإلهية فيتحد بها. وهذا أقسىٰ تعبير عن الوحدانية، بل هو تعبير ينقضها بقساوته فكيف تتحد النفوس المتعددة مع الذات الواحدة الخالصة في الوحدة!!

والذي نرىٰ في أبحاث المسلمين في ذلك وتجاربهم مادة غزيرة من مواد الكشف الإنساني لم تجرب ولم تعرض علىٰ الطرائق الحديثة، بل لم ينظر فيها نظرًا مستقصًا وإن كان بعض المستشرقين قد قام ببحثها بحث العارض ونرىٰ أن علىٰ العلم الحديث أن يدرس تلك المادة بالتجربة والبحث فيتبين نواحيها المختلفة ويحكم فيها. والذي نظن أن حكمه سينقذها من الترهات التي دخلت فيها بأثر المشعوذين، ولكنه سيبين أن فيها حقائق تساعد الإنسان علىٰ أن يحظىٰ بشيء من السعادة التي ينشدها.

وأيًا كان فتثقيف النفس وتهذيبها يوحد بينها ويؤالف، بل تصل النفوس إلىٰ درجة من التفاهم لا يبقىٰ فيه اختلاف في الأديان والمذاهب، وافتراق بين الناس كما يقول ابن عربي. وهنا تظهر الوحدة والعالمية في أعم مظاهرها وأشملها.

إما أن تكون الاتجاهات الروحية خلقية فذاك من تحصيل الحاصل، والتهذيب الذي يتناول النفس أول مرحلة من مراحله تعليمها الأخلاق الفاضلة وتمرينها علىٰ فعل الخير، وهي لن تصفو إلا إذا فعلت ذلك ولن تزول الأدران

التي عليها إلا إذا شعرت بالسعادة الأولىٰ عن طريق فعل المعروف والتلذذ منه، ومن ثَم تشعر بالغبطة الخالصة التي تسمو بها إلىٰ السعادة في أوجها.

وكذلك فما صدق عن العقل والمجتمع في الثقافة الإسلامية يصدق عن النفس في تلك الحضارة، فيجب أن يتحرر الإنسان من ميول النفس ورغباتها وهواها وخضوعها لغير الله، وإذا فعل فإنه يجعل روحه صافية خالصة كل الصفاء، ومتىٰ صفَت وخلصت استطاعت أن تتماثل مع الأرواح الأخرىٰ، وأن تتفاهم تفاهمًا لا يشوبه شائبة في سعادة مثالية أول درجاتها حب الخير والإكثار منه.

موقف الحضارة الإسلامية من المادة:

والعنصر الرابع من عناصر الحضارة هو الاقتصاد والمادة، بل إن الكثيرين من الناس ينسبون التمدّن والحضارة إلىٰ المظاهر المادية فلا يؤمنون بحضارة إذا لم تكن الوسائل المادية في الحياة والرفاهية متوفرة ولو لطبقة من الناس. فما هو موقف الحضارة الإسلامية من المادة؟

لقد حدث في هذا الأمر تصادم وتيارات مختلفة؛ فالشعوب التي اعتنقت الإسلام ذات ميول مختلفة في حياتها اليومية، فقد كان العربي متقشفًا والفارسي مرفهًا والمصري محبًّا لوسائل العظمة وسكان سورية ميالين إلىٰ نعومة العيش ودقائق المادة. وكان بين كل هؤلاء من يرون هلك الحرث والزرع ومن زهدوا في المادة، وكان لكل هذه النزعات صداها في المجتمع الإسلامي، وكانت حياة القصور الباذخة إلىٰ جانب عيشة المتصوفة الذين يلبسون الصوف الخشن ولا يأبهون حتىٰ لقُوْتهم اليومي، وكان يحدث الصراع بين الفئتين بين الآونة والأخرىٰ

حتىٰ أن بعض ساكني القصور كانوا بأثَرِ المتصوفة يغادرون قصورهم تاركينها وراءهم ظِهريًّا يسوحون في الأرض متعففين متقشفين.

ولكن علىٰ ماذا استقر موقف الحضارة الإسلامية في الحياة الاقتصادية؟ هنا نرىٰ المبادئ الأربعة للإسلام تعمل عملها فتلون ذلك الموقف بلونها الخاص.

وأول ذلك التحرر من عبودية المادة وطغيانها، فطبع المسلم العام مهما كان غنيًّا أن لا يُعنىٰ بالمادة والمظاهر عناية تطغىٰ عليه وتنسيه أن المال يزول، وأن الذي يبقىٰ هو صالح الأعمال وأن المال واسطة لا غاية هو واسطة للإنفاق في سبيل الله. والترف الزائد مضرّ وممقوت علىٰ الإجمال لما يجلب مِن التخنّث وقصر الهمة ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة:٣٤]، ومعظم الأغنياء يعيشون في حالة من الرفاهية متوسطة لا مبالغة فيها، بل لا يزال منهم من يستر غناه بمظاهر التقشف والحياة البسيطة.

ثم إن المادة والمال ملك لله لا لزيد أو عمرو ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨] ولا تصبح لهم إلا لأجل معلوم وهي عندهم رهينة تسترد. وفي هذا نجد الإسلام خلال تاريخ حكمه ينفذ مبدأ عجيبًا لا مثيل له في العالم وهو مبدأ الزكاة.

والزكاة هي توزيع واحد من أربعين من ثروة الموسرين والأغنياء علىٰ الفقراء المستحقين كل سنة، ومعنىٰ هذا بعبارة قصيرة: أن المسلم ينفق علىٰ الفقراء في حياته أي في متوسط أربعين سنة ما يعادل في معظم الحالات أقصىٰ ما اجتمع لديه من المال في حينٍ من الأحيان، وبعبارة أصح أن ثروة المسلمين تنتقل في كل

أربعين سنة من أيدي أناس إلىٰ أيدي أناس آخرين، هذا هو مبدأ الزكاة وفيه نوع من الاشتراكية[١] عجيب. ويزيد الزكاة قيمة أنها ليست تكرّمًا من المتزكي علىٰ الفقير وصدقة إنما ﴿حَقٌّ مَّعۡلُومٌ﴾ [المعارج:٢٤] لهذا عنده يعطيه إن شاء بإرادته وإلا فمرغمًا. ومبدؤها مبدأ العالمية للمال وأن يتنقل بين الناس جميعًا فلا يحرم منه إنسان، ولكل إنسان حق فيه بما لكلمة الحق من معنىٰ. بل اتجه الإسلام إلىٰ أوسع من الزكاة فأقر للسلطان بحق الأخذ من مال الأغنياء ما يراه لازمًا للفقراء إن لم تكف الزكاة هؤلاء.

أما مبدأ الروحانية في الإسلام فتخلل إلىٰ الاقتصاد اليومي بشكل عجيب أيضًا، فللأشياء شرف وقيمة تأتيها لا عن ندرتها أو زيادة ثمنها بل من قيمتها المعنوية فالكتاب أقوم وأشرف وأعز من الذهب، وكل كتاب يشرف علىٰ غيره من الكتب لا بقيمته المادية بل بقيمة موضوعه. والخبز أشرف من غيره من المأكولات لأنه مادة الحياة عند المسلم، والحياة مقدسة والخبز مقدس أيضًا فلا يُداس بالرجل ولا يمتهن.

والمهن يتقدم بعضها علىٰ بعض لا بمقدار ثروة أصحابها والمال الذي تدره بل بفائدتها الروحية للأمة، فمهنة العالم خير من مهنة الحاكم والطب خير من التجارة وقس علىٰ ذلك. وكل شيء يتعلق بالموبقات وما يضر المجتمع فممتهن محتَقَر.

---

(١) كان للنظرية الاشتراكية رواج في عصر المؤلف، فتأثر كثيرون وكتبوا عن اشتراكية الإسلام واشتراكية أبي ذر، ثم تبين لكثيرين سقوط النظرية الاشتراكية، وأن الإسلام نظام ربّاني لا يشبه نظريات البشر يحقق العدل في نظرته للفرد والمجتمع. [العمران]

تلك هي نظرة المجتمع للمادة والاقتصاد وهي نظرة روحية خالصة. ولا يعني هذا أن قوانين الاقتصاد قد اضطربت وسقطت في العالم الإسلامي، وأن قانون العرض والطلب حل محله قانون الحاجة الروحية لا أبدًا، فهذا شيء وما نحن بصدده شيء آخر، فنحن إنما نقول إنه إلىٰ جانب القيمة المالية للمادة كانت قيمة روحية لها تختلف عن الأولىٰ كل الاختلاف، والمادة لها سعرها في السوق ولها سعر آخر في تقدير المجتمع لها. هذا ومعاملات الناس بعضهم مع بعض في المادة يجب أن تبنىٰ علىٰ قيم معنوية قدر الإمكان. وقد تورع كثير من العلماء عن أخذ أجور علىٰ التعليم ونشر العلم. والقاعدة العامة في الفقه الإسلامي: أن علم ما لا يتعلم للكسب المادي لا يأخذ المعلم الأجر عليه.

ومن أعجب ما يروىٰ أن تجار المسلمين المخلصين من أهل القرن الماضي كانوا يمتنعون عن بيع بضاعتهم حينًا مرسلين المشتري إلىٰ تاجر من إخوانهم لم يكسب قوت يومه. وهذا مثل رائع في التضامن. وأعجب من ذلك أن الاقتصاد الإسلامي بني علىٰ قرض المال وأعارته دون فائدة فالفائدة عليه محرمة. وهذا نوع من التعامل المادي تغلب عليه النزعة الروحية بشكل باهر. ومن العجب أيضًا في هذا الباب أن العلائق الروحية بين الأشخاص تستلزم واجبًا ماديًا. فصلة النسب والقرابة تستوجب من أقرب الأقرباء أن يعيل قريبه الأدنىٰ القاصر إن احتاج إليه ويعيل الشيخ المسن إن لم يكن في الأقربين منه من يعيله. ولا بد للمرأة المحتاجة ممن يعيلها وأقرب أقربائها ملزم بها.

كل ذلك وغيره دليل علىٰ أن للمادة وللصلات المادية وللاقتصاد اليومي في الحضارة الإسلامية جانبًا روحيًا قويًا يتغلب أحيانًا كثيرة علىٰ الجانب المادي البحت.

أما الناحية الخلقية في المادة والاقتصاد فقوية جدًّا في المجتمع الإسلامي، فالخير والشر يتحكمان في إباحة صنع الأشياء أو تجارتها، فالمادة التي تضر يحظر عملها وتجارتها كالخمر والسموم غير الطبية والمخدرات وقلع السن السليمة. أما البضائع التي يعم نفعها فعلىٰ التاجر أن يخفض ربحه فيها إلىٰ الحد الأدنىٰ، وكثيرًا ما يتنازل التاجر المسلم عن ربحه في بضاعة يقصد بها النفع العام. والربح الفاحش ممنوع علىٰ كل حال وهو ينقض البيع أن طلب المشتري ذلك وترافع به.

وهنالك إلىٰ جانب القانون أخلاق للتجارة والعمل نلخصها في مبدئين:

الأول: الإحسان في المعاملة وهو أن يفعل التاجر والعامل كل ما بمقدرته لنفع معامِلِه فلا يربح منه ما يزيد عن الثلث من قيمة البضاعة ويتحمل الخسارة أمام الضعيف والفقير ويتساهل في استيفاء الثمن والديون ويقبل إعادة البضاعة إن ندم المشتري علىٰ ابتياعها ويعمل بالنسيئة أي أن يعطي الفقير علىٰ أن لا يطالبه إن لم تظهر له ميسرة.

والمبدأ الثاني: هو عدم الظلم في المعاملة، والظلم قسمان الأول: ما يعم ضرره كالاحتكار وترويج المزيف من النقد، والثاني: ما يخص ضرره المعامل كأن يثني البائع علىٰ السلعة بما ليس فيها وأن يكتم عيوبها الخ...

ويظهر من كل ذلك أن للاقتصاد الإسلامي أخلاقًا يتقيد بها وتسري علىٰ معاملاته.

وبعد فواضح مما تقدم أن الحضارة الإسلامية تحررت من عبودية المادة تحررًا جميلًا، وأنها نظرت إلىٰ المادة نظرة معنوية خالصة إلىٰ جانب نظرتها المادية، وأنها جعلت في التعامل مبادئ روحية وأصولًا أخلاقية.

هذه هي خاتمة المطاف في البحث عن تفاعل الأصول الأربعة للوحدانية مع

العناصر الأربعة للحضارة. فلنلخص هذا المطاف بذكر أثر كل أصل من هذه الأصول في العناصر مجتمعة فنقول:

عملت فكرة التوحيد أو العالمية عملها في المجتمع الإسلامي فوحَّدت بين أفراده وجعلتهم أخوة متحابين متسامحين مع الأخيرين، وجعلت من مجتمعهم وطنًا واحدًا له لغة واحدة وشرع واحد، ووحدت بين اتجاهم العقلي فبينت لهم أن هنالك حقيقة واحدة تتماثل العقول جميعها في إدراكها مهما اختلفت في القوة والشدة والنمو والاختمار، وقرّبت بين نفوسهم بعد أن دعتهم إلىٰ تهذيبها ذلك التهذيب الذي تتحد فيه وتتماثل وتقدم الفروق بينها.

ثم عملت فكرة التحرير عملها، فحرّرت الفرد من سلطان الطبقات والمتنفذين فقوت ثقته في نفسه، وقرت همته ودفعته للعمل، وحررت عقله من الخضوع إلىٰ القوىٰ الخفية والشعوذة والسحر، فأنتج إنتاجه وهو حر طليق، إلا أنها قيدته في نظرته إلىٰ الكون نظرة عامة يفسر بها كل شيء فحدّت سلطانَه في ذلك كيلا يعارض نظرة الدين إلىٰ الكون والإله، وحررت الفرد من سلطان الأهواء الشديدة والرغبات الجامحة فاعتدل مزاجه وخفّت غلواؤه وانطلقت نفسه في مدارج الكمال والصفاء الروحي.

وأتت فكرة الروحانية فسادت تلك الحضارة وطبعتها بطابعها، فأصبحت ذات أثر في صِلات الأفراد بعضهم ببعض وفي معاملاتهم المادية وفي نظرتهم إلىٰ الأشياء وفي وسائل اكتشاف الحقائق وحل الأمور العويصة.

ثم ختمت الفكرة الأخلاقية المثالية هذه المظاهر جميعها بخاتمها الخيري، فجعلت الفرد يبحث عن المعروف ويبتعد عن الشر، وجعلت العقل يخدم الخير

ويأبىٰ الرذيلة وجعلت صفاء النفس وسعادتها في حب الخير أول كل شيء.

وبعد: فقد قدمت لكم ترجمة القسم الذي يتصل بروح الحضارة الإسلامية من بحثي عنها. وقد استأذنت إدارة اليونسكو في نشره علىٰ الملأ فأذنت لي بذلك.

وأرجو أن أكون قد وفقت في بيان سرّ الحضارة الإسلامية ومبادئها، وفي إيضاح قوتها وأنها ليست نقلًا وتقليدًا للحضارات السابقة. إنما هي حضارة جديدة مبتكرة تقدمية متحررة أخلاقية مثالية عالمية إنسانية.



خصائص الأدب العربي[1]

نحن العرب أبناء الماضي كما نحن أهل الحاضر، طبَعَنا الماضي بطابعه القوي، وكان له أثره الشديد في تكوين شخصيتنا، فما أحرانا بأن نعرف خصائص ذلك الماضي لنبحث عنها في أعماق نفوسنا، ينبغي لنا أن نعرف خصائص لغتنا وأدبنا وتاريخنا وأرضنا لنرىٰ أثر ذلك في شخصيتنا، فليسمح لي بأن أساهم بتلك المعرفة فأحاول أن أدرس هنا خصائص الأدب العربي.

ولست أدعي الاختصاص في الأدب، فلست إلا قارئًا له، وقد كنت قارئًا مدمنًا، اطلعت من الأدب العربي القديم علىٰ أكثر كتبه المطبوعة، ورأيت من كتبه المخطوطة عددًا كبيرًا. ولن أتناول خصائص الأدب العربي إذًا كما يتناولها المختص الذي يعرف أجزاء الموضوع ويتعمق في الأجزاء تعمقًا كبيرًا، بل أتناولها في عموميّاتها بالمقارنة والتفكير والتبصُّر والملاحظة.

يخيل لي أن الأدب العربي يجمع خصائص يتصف بها، فيتميز عن غيره من الآداب بأنها عريقة فيه، متمكنة منه، مجتمعة متراصة في اتجاهه، ولا يعني هذا الكلام أن غيره من الآداب خالٍ منها، لكن الذي يعنيه أنه غني منها متمكِّن فيها، حريص عليها، متميز بها.

---

(١) مجلة المعرفة/ العدد ١٦/ ١ أبريل ١٩٦٣/ ص٦٠ ـ ٦٥.

الأدب العربي يتصف خاصة بأنه أدب المعرفة والتهذيب والتوحيد والروح.

وتلك ألفاظ أنسبها إليه مطمئنًا واثقًا، وإني أعرف أن القارئ سيقف عندها، بل قد يظن بعضهم بها الظنون فيحسبها قولًا زُيّن أو رأيًا حبّب، مع أنها وصف أردته دقيقًا، وتعبير قصدته صحيحًا.

الأدب العربي أدب المعرفة حقًّا، فليس من الآداب ما قد جمعت فيه المعارف كما جمعت في الأدب العربي، ولنذكر قول ابن خلدون عن الأديب، وأنه من أخذ من كل علم بطرف، وكان الشعر في العصر الجاهلي ديوان العرب، أي مجمع علمهم، ثم اختص الشعر بشيء من نواحي المعرفة، وأخذ الأدب النثري علىٰ عاتقه أن يكون ديوان العرب في علومهم وفنونهم ونواحي القول عندهم.

اقرأ (محاضرات الأدباء) للراغب الأصبهاني و(ربيع الأبرار) للزمخشري، تجد فيها كل أبواب العلم والمعرفة، إنك لترىٰ الطب ملخصًا فيهما، ناهيك عن الفقه والحديث والفلسفة والكلام.

وخذ كتاب (عيون الأخبار) لابن قتيبة و(العقد الفريد) لابن عبد ربه و(نثر الدرّ) للآبّي، ترها تعرض خمسة ضروب من فنون الأدب:

١ ـ حكم وأمثال أخذت عن الفلاسفة من القدماء وذوي البصيرة والرأي من العرب، وهي حكم ولّدَها حسن القريحة وصفاؤها وصدق التجربة وقوة الخبرة والفطنة.

٢ ـ تحليل لطبائع الإنسان وعرض لحياته الاجتماعية بين الطبقات والمهن والصنائع.

٣ ـ وصف للكائنات الحية والنباتات وحوادث الطبيعة وجهات المعمورة.

٤ـ قصص صغيرة فيها الكلام علىٰ ألسنة الحيوانات، وفيها الآراء العلمية والفلسفية، وفيها نوادر وأخبار العلماء والأعلام.

٥ـ وصف للشعور الإنساني من حب وغضب ولهو وفرح وترح.

وترىٰ في خلال ذلك معارف ذلك العصر وقد نشرت نشرًا لطيفًا وبدت في حلة قشيبة.

وكان من أثر العناية بالمعرفة في الأدب وكان من لوازمها أن تحرر الأدب العربي من الخرافات وأثر القوىٰ الطبيعية الخفية تحررًا جيدًا، اللهم إلا بعض رواسب بقيت فيه من العصر الجاهلي في أمثاله وبعض أقاصيصه. بل مج الأدب العربي الخرافات أيما مجج، فأهمل أخذها من الأدب اليوناني علىٰ جمالها وروعتها، بل كاد يهمل ذلك الأدب لأجلها ولأسباب أخرىٰ.

الحق أن الأدب العربي يقف عند الحقيقة، والحقيقة هي من وراء المعرفة، يقف عندها مع بعض المبالغة في تصوير الواقع، زيادة في التمثيل والإظهار والإبراز .

والأدب العربي أدب التهذيب، يبني حقل العقل وتهذيب النفس، واسمه دليل عليه، فالأدب تأديب وتهذيب، وأثر الأخلاق في الأدب العربي واضح كل الوضوح، فجانب الحكمة والخلق الحسن فيه كثير، ولعل من أهم ما خلفه الأدب العربي لنا حكمه البليغة التي توجه الإنسان توجيهًا عمليًا أخلاقيًا، وقل أن تجد شاعرًا لا يحاول أن يلقي الحكمة والدرس في شعره، بل هو إن امتدح إنسانًا امتدح الفضيلة في شخصه وخلدها في حكمته.

ولا يعني هذا أن الأدباء كانوا دومًا مثالًا للأخلاق الفاضلة، فقد كان منهم من اشتطوا في الناحية الأخلاقية، وكان منهم دعاة خفيون إلىٰ الرذيلة، لكن النزعة

التي سادت الأدب وطبعته بطابعها هي نزعة أخلاقية فاضلة، ولـم يجسر الشعراء والكتاب علىٰ مدح الرذيلة وتأييد الشرور في أقوالهم المأثورة إلا في أمثلة قليلة لا يعتد بها.

والخاصة الأهم لـلأدب العربي أنه أدب التوحيد. وهي خاصة تغلب علىٰ غيرها من خواصه وتمثله خير تمثيل. اتخذ الأدب العربي طريقه ليكون موحدًا متساويًا شبيهًا لنفسه في كل مكان وزمان، فلم يلف في طريقه شيئًا يبعده عن هذه الخاصة إلا حاد عنه وأهمله، والذي يبعده عن أن يكون واحدًا موحدًا هو أن يمثل زمنًا معينًا أو مكانًا محددًا أو بيئة خاصة، فإنه إذا مثل ذلك تعدد واختلف وأصبح خاصًّا، وهو إنما يبغي أن يكون عامًّا موحدًا.

ولقد آثر الأدب العربي أن يضحي بعناصر مهمة من عناصره علىٰ أن تشوب وحدته، وهكذا ابتعد عن التعبير عن الشعور الشخصي الخاص للتميز، وعن الحالة الزمنية المتميزة، وعن البيئة ذات الصفات الخاصة.

وأول ذلك أنه لم يكترث بالتعبير عن الميول التي هي نتيجة نتاج الطبيعة الشخصية المتميزة في جوهرها، أو التي هي نتيجة العنصر والإقليم، وهكذا ضاعت فيه شخصية الشعوب التي اشتركت فيه، فلا تميز فيه شخصية الفارسي وميوله وعواطفه عن شخصية العربي، والأندلسي عن التركي، والجركسي عن الأفغاني، فكل هؤلاء شعورهم واحد، وحبهم متشابه، وتقديرهم للجمال متماثل، ورغباتهم واحدة.

وليس في الأدب العربي تعبير عن العواطف الشاذة إلا قليلًا، ذلك أن الشعراء والكتاب درجوا علىٰ أن يقصروا تعبيرهم علىٰ العواطف العامة التي لا يتميز فيها إنسان عن إنسان، أي العواطف الإنسانية المطلقة المجردة.

ثم إن الأدب العربي تجنب إيضاح الحالة الزمنية وصفات العصر الذي تخرج فيه القطعة الأدبية، فلا أثر فيه للنزعات العصرية، وللميول الوقتية، ولمشارب أهل العصر ورغباتهم إلا قليلًا، فالزمن لا يأخذ في الأدب العربي مكانه إلا نادرًا، وهذا لا يعني أنه يتجنب الإشارة إلىٰ الحوادث التاريخية أو الزمنية أو إلىٰ أشخاص معينين، لا، فهو في هذا دقيق، وأكثر قصصه مأخوذة من الواقع ومروية كما جرت، لكنها قصص كان من الممكن أن تقع في أي زمن وأي عصر، فقد اختيرت علىٰ أنها تمثل حالة المسلم عامة، والعربي خاصة، وتمثل ميوله وعواطفه في كل زمان.

وبعد كل هذا امتنع الأدب العربي أن يُعنىٰ عناية خاصة ببيئة الأديب وأن يحلها المحل اللائق بها، فلا تجد فيه تعبيرًا واضحًا عن الصفات الخاصة للجماعة المحيطة بالأديب، وعن الإطار المادي في ميزاته وخاصته، بل إذا وصف الأديب الجماعة وصف كل جماعة، وإذا وصف شيئًا وصفه لا بما يميزه عن غيره من نوعه، بل بما يجعله شبيهًا لغيره في بيئة أخرىٰ، فإذا وصف بستانًا وصف البساتين جميعها، وتجنب أن يصف ذلك البستان بالذات.

وقد يبدو كلامي في هذا عجيبًا، بل قد يصرخ بعضهم احتجاجًا، لكني مشير علىٰ القارئ برأي، فخذ أكبر عدد من القصائد والرسائل والقصص والمقامات والحكم والأمثال، وانتزع منها الإشارة إلىٰ الحوادث التاريخية أو المحلية، وانظر فيها بعد ذلك، إنك تراها قد سرت علىٰ أي زمن من أزمنة التاريخ العربي، أو أي بلد من بلدان العرب، أو أي حالة فيها.

إن هذا التجنب للتعبير عن العواطف الشخصية المتميزة، والحالات الزمنية

الحاضرة والبيئة المحلية، حدد أفق الأدب العربي، فأصبحت موضوعاته إجمالًا عامة مطلقة تصدق علىٰ كل زمان ومكان وبيئة، وأصبح وصفه يقتصر علىٰ النواحي التي تتشابه في الأمكنة والأزمنة، وأصبحت عواطفه هي العواطف العامة المطلقة، وهكذا ضاقت مادته وضاقت ناحية التجديد فيه.

لكن هل يعني هذا أنه أصبح أدبًا جامدًا؟

لا، بل هو أدب له عبقريته وقوته، تلك العبقرية تظهر بارزة في النواحي التي حصر نفسه فيها، فهو إن لم يدرس الحالات الفردية أو المحلية أو الزمنية دراسةَ تقصُّد وتوسُّع، فهو يجيد في وصف عواطف الناس المتحدة المتشابهة، وآرائهم التي تسري في كل زمان ومكان، وهو ينبغ في وصف الأشياء في نواحيها المشتركة أينما كانت وحيثما وجدت، يجد في ذلك تجويدًا خاصًّا، فيصفها بأبرز شكل من أشكال التمثيل والتشبيه والتعريف.

لقد وفق في ذلك - والحق يقال - خير توفيق، فإن له تعابير وتمثيلات ومجازات تفصح خير إفصاح عن الآراء والميول والعواطف والأوصاف المطلقة المجردة عن الزمان والمكان والبيئة، وهو يعبر عنها تعبيرًا قل أن يبلغ أدب درجتها.

وفي هذه التعابير كان يتبارىٰ الكُتّاب والشعراء ليظهروا تفوقهم وبراعتهم، بل كان المأمون يسأل النضرَ بن شُمَيل عن أخلب بيت قالته العرب، وعن أنصف بيت لهم، وعن أقنع ما قالوه، ويسأل الواثق عن أحسن ما قيل في أصحاب النبيذ، بل كان أبو أحمد العسكري يقول: إنّ أمْدَح بيت قالته العرب هو قول النابغة الذبياني:

ألم تر أن الله أعطاك سورة ... ترىٰ كل ملك دونها يتذبذب

بأنك شمس والملوك كواكب ... إذا طلعت لم يبد منهنّ كوكب

ويختصم النقاد فيما بينهم علىٰ ذلك فلا يستقرون علىٰ شيء. وقالوا أفخر بيت قالته العرب قول جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم حسبتَ الناسَ كلَّهم غضابًا

وقالوا: أصدق كلمة قالتها العرب للبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل الخ.. فهم يسألون ويتناقشون عن المعاني العامة، حتىٰ كتب أبو هلال العسكري كتابه الذي أسماه «ديوان المعاني» فجمع كل طريف وجميل وبديع.

علىٰ أن الأدب العربي ينقض ما قلناه في حالة واحدة، وهي موقفه من حياة البدو والصحراء، فقد آثر في هذا أن يكون محليًّا زمنيًّا، وأن يترك الإطلاق والتجريد، وسبب هذا أنه لم يستطع أن ينكر نشأته الأولىٰ قبل الإسلام، تلك النشأة التي حدثت في البادية وطبعته بطابعها البارز القوي.

وأيًّا كان فالأدب العربي ليس فيه مكان للإقليميات أو للحالات الخاصة غير المطلقة، وهو أدب يرمي إلىٰ الإطلاق، وإلىٰ الحقائق العامة التي تصدف في كل زمان ومكان ويفهمها كل إنسان، وغايته في ذلك التقريب والتوحيد، والابتعاد عما يقوي التحالف ويورث التمييز.

وبعد، فالأدب العربي أدب الروح، بمعنىٰ أنه روحاني النزعة، فهو وإن كان أدب المعرفة، يطلع بها الإنسان علىٰ جوانب الحياة، فهو يلون تلك المعرفة تلوينًا روحيًّا، وهو يمزج نظرته إلىٰ الأشياء بقيمتها الروحية، فإذا أراد مديح رجل مدحه بالصفات الروحية، كالكرم والشجاعة والمروءة والأناة والعفو والصبر، ولم يمدحه بالمال والقصور والملبس والجسم، وإذا تكلم عن الحيوان أو الحمار رأيته ينشد من كلامه عظمة الخالق وقدرته.

وهو أدب يتحدث إلىٰ العاطفة أكثر من العقل، لا ليجمح بها بل ليسمو بها

نحو المثل الروحاني الأعلىٰ، وهو ينحو نحو الإبهام في تعابيره وعدم الدقة، فطرائفه غير رياضية في الإيضاح والشرح والتعليل، بل هي روحية، فالذي فيه نظرات متفرقة قد لا تجد الصلة بينها، وهي علىٰ كل حال لا تشرح شرحًا وافيًا.

ويعتمد الأديب علىٰ انطلاق النفس من المبهم المادي إلىٰ الحقيقة. علىٰ أن الاتهام تصحبه نظرات عميقة تثير النفس في تأملات شديدة تهزها هزًّا.

والأدب العربي يتكلم إلىٰ الروح أيضًا من خلال موسيقىٰ اللفظ، تلك الموسيقىٰ التي تهز أوتار القلوب، ومعلوم أن الشعر العربي مبني علىٰ الإيقاع كما بنيت الموسيقىٰ عليه، وواضع العَروض العربي هو واضع الموسيقىٰ العربية، وضعهما الخليل علىٰ قواعد متماثلة الأصول والترتيب.

وزبدة القول: أن الأدب العربي ينصب نفسَه معلِّمًا للناس الحياة وما فيها، مهذِّبًا ومؤدِّبًا، وهو ينمو نمو الإطلاق والتجريد في آرائه واتجاهاته ونزعاته، يقصد التعميم دون النظرة المحددة بالزمان والمكان والبيئة، ليكون موحدًا للناس مؤلفًا بين مشاعرهم وآرائهم، وهو يلون نظراته تلوينًا روحيًّا ليسمو بالنفس سموًّا روحيًّا.

ولا يأخذن القارئ عليّ أمثلة مخالفة لما أقول، فإنما أنا أقصد الإجمال لا التفصيل، والصفات العامة لا الشواذ، والشخصية التي رجحت لا تلك التي كانت تريد أن تشق الطريق لنفسها، فكل شخصية لها كبوتها، وكل صفة لا بد أن تتعثر، وما يصدق في أكثر الأحيان لا يصدق في كل حين.

والأدب العربي أراد أن يعرف كل شيء، وأن يعلمه الناس علمًا مهذبًا، أراد أن يجمعهم علىٰ الحقيقة الموحدة والمطلقة، أراد أن يسمو بهم في مجال الروح كي تنطلق نفوسهم، بعد أن انطلقت عقولهم بالعلم والمعرفة.

نفسية العربي[1]

سألت نفسي يومًا فيما سألت: هل لدينا صورة واضحة نتصور بها طباعنا - نحن العرب - ونتخيل بها مزاجنا ونحدد بها صفاتنا؟

ثم بعد ذلك اليوم وبعد ذلك السؤال، وإذا بي أرجع إليه بعد مدة فأطرحه علىٰ نفسي مرة أخرىٰ بإلحاح أشد وطلب أسرع: هل عرفنا نفسنا، وتجلىٰ عندنا طبْعَنا، وأدرَكْنا بوضوح سيرتنا في الحياة؛ ما هي عواملها، وما هي عناصرها، وما هو الذي يوجهها؟

طرحتُ علىٰ نفسي هذه المرة السؤال ملحفًا، فاضطرب عليّ الجواب، فتركته حينًا من الزمن، وإذا بي أعود إليه مرة ثالثة أتمسك به كل التمسك، لا يغادر ذهني ولا يرضىٰ بالابتعاد عنه.

قلت في نفسي: أليس مخجلًا ألا نعرف طبيعة العربي، وطبيعته هي التي توجِّه مستقبل بلادنا، وهي التي رسمت ماضينا وترسم حاضرنا؟

وعزمت علىٰ أن أجيب عن هذا السؤال، وأن أضع لنفسي صورة عن العربي واضحة بينة المعالم تنطبق عليه، وما قصدت ذلك حتىٰ تولاني كثير من الارتباك، فقد تواردت الأفكارُ علىٰ مخيلتي يناقض بعضها بعضًا، فإذا قلت: إن العربي إنساني يحب أخاه الإنسان. وجدت أمثلة تخالف ذلك كل المخالفة، وإذا قلت: إن

---

(١) مجلة المعرفة/ العدد ١١/ ١ نوفمبر ١٩٦٢/ ص١٥ ـ ٢١.

العربي عامل يحب العمل ويسعىٰ فيه. وجدت كثيرًا من العرب كسالىٰ خاملين، بل وجدت واحدًا منهم كسولًا يومًا ونشيطًا يومًا آخر، وإذا قلت: إن العربي وطنيٌّ يحب وطنه ويضحي بكل شيء من أجله. تراءت لي أمثلة ليست بالقليلة نُبِذَت فيها الوطنية نبذ النواة، وجلت فيها التضحية وقلّت فيها المثالية، وإذا قلت: إن العربي ذكي. بانت لي حالات لا تنم عن الذكاء، بل تخالفه وتناقضه.

وزاد ارتباكي، وازددت تمسكًا بسؤالي ورغبة في حله، فبحثت عن دراسة سابقة لغيري تعفيني من البحث والتتبع، فلم أجد ذلك بالمقدار الذي أمكنني البحث فيه، وازددت تشوقًا للرد علىٰ السؤال، ويقينًا بأنه يفتح آفاقًا واسعة في الإصلاح وإدراك الحقائق وتجنب الأخطاء.

ورجعت إلىٰ ذهني أستجوبه وأستخرج منه البيان، فأوقفني الذهن وطرح عليَّ السؤال قبل أن يبدأ بالجواب، فقال: ومن تقصد بالعربي؟ هل تقصد به ابن البادية الذي عاش قبل ألف وثلاثمائة سنة، أم تقصد به ابن المدينة اليوم؟ فقلت: بل أقصد ابن المدينة. فقال: وهل ابن المدينة عربي خالص في عروبته ينتمي إلىٰ فرع عدنان أو قحطان، سلالة عربية صافية، أم هو خليط من أقوام لا يحصَىٰ عددهم ولا يضبط أصلهم؟

فتملّكتني الحيرة من هذا السؤال، لكني لم أعتم أن استبعدتُ إشكاله بالرجوع إلىٰ قول أستاذنا ساطع الحصري حيث يقول: إن العروبة لغة وتاريخ، فمن اتخذ اللغة العربية لغة له، وقطن أرضًا عربية، وامتزج تاريخه بالتاريخ العربي، فهو عربي، لا بالسلالة أو العنصرية، فلا سلالة اليوم خالصة، ولا عنصرية في العالم صافية، هو عربي بوطنه ولغته وثقافته وتاريخه، لقد سبكه الوطن العربي

بقالبه، فأصبح عربيًا يؤمن بعروبته أكثر من ذلك الأمريكي الذي يؤمن بأنه أمريكي، وأمريكا لم تكن

شيئًا مذكورًا قبل أربعة قرون من الزمن القريب.

وسألت ذهني وألحفت في السؤال: ما هي صفات العربي ذلك الذي يقطن وطنًا عربيًا، ويتكلم لغة الضاد، ويؤمن بالتاريخ العربي؟

فجال يبحث ويتتبع، وكنت أدون ما يجد، حتىٰ انقطع حبله ووقف عند حده.

وإني أعرض فيما يلي خلاصة الفكر والتتبع، معتبراً هذه الخلاصة محاولة لا تغني عن المحاولات الأخرىٰ، لكنها مع ذلك محاولة قد تفتح الباب إلىٰ دراسة طبيعة العربي، وإزالة التناقض في موقفه من الأشياء وفي الصورة المتنافرة التي يظهر بها، ومن البديهي الواضح أن الوصف الذي سأورده لا ينطبق بمجمله علىٰ شخص معين، بل يصف الصورة العامة لأغلبية العرب.

العربي في صراع خفي بين قوتين جسيمتين: عاطفية نفسية داخلية متمكنة في أعماق القلب، توجه العربي الوجهة التي ترتضيها والتي تقدر عليها، وعقلٌ لا يعتدّ إلا بالحقائق المجردة والأشياء الملموسة، فلا يسير إلا في جادة هذه الحقائق ويغادر كل ما سواها.

ومن سوء حظ العرب أن هذا الصراع الخفي هو بين قوتين متعادلتين متكافئتين، لا تقدر إحداهما علىٰ دفع الأخرىٰ وقهرها، كلتاهما تخضع لأختها وتسايرها حينًا، حتىٰ يأتي وقت تتغلب عليها فيه، فإذا الأخرىٰ صاغرة مستكينة.

العربي يخضع لعقله ويطلب رأيه ويسير علىٰ هديه، وهو ذكي بديهة، يفهم

الأشياء دون صعوبة أو إعمال فكر كبير، يفهم الأشياء المحيطة به فهمًا سريعًا؛ لأن تأمله لها سريع، فهو لا يشدد علىٰ ذهنه في التعمق بإدراك الأشياء في أبعد حدودها وأخلص صفاتها، بل يكفيه منها تلك النظرة السريعة التي يخطف فيها الخاطر خطفه المستعجل دون تروٍّ كبير.

وهو صادق النظر فيما يراه، يُعمِل عقلَه فيه، وعقله لا يخطئ في مراحل تفكيره، حتىٰ إذا فهم شيئًا لم يفهمه علىٰ غير ما رآه، بل فهمه علىٰ حقيقته البادية الظاهرة، وإذا أخطأ في الحكم فلأنه اعتمد علىٰ الظاهر ولم يتغلغل في الحقائق الخفية.

وهنا يبدو ضعف العقل العربي، ومن هنا تجد العاطفة العربية مجالًا للعمل، فهي تقبل بحكم العقل وتسايره، لكنها تدفع بالعربي دفعًا سريعًا شديدًا في هذا الحكم، فينطلق إليها وهو يظنها العقل، أو هو يظنها مصيبة فيما تدفعه إليه، فإذا بها تبعده عن الطريق السوي، حتىٰ إذا استيقظ من دفعها وجدها أبعدته عن الحقائق، ووجد الحقائق تخالفها وتقف سدًّا منيعًا أمامها، فتحصل نكسة عنده، ويعود إلىٰ عقله يطلب رأيه، فيريه عقله خطأه فيما فعله، فيضطرب اضطرابه، وقد ينقلب علىٰ نفسه فتظهر أعماله بمظهر المتناقض الواضح المشتت.

وهاك تفسير ما أقول:

العربي يحب ما ينفعه وينطلق وراءه، وهو يسعىٰ نحو الفائدة ويقدرها، لكنها تغيب عنه أحيانًا وراء ظواهر مخالفة لا يعمل عقله في اجتلائها، وتأتي عاطفته فتفعل فعلها في تلك الظواهر وفيما أبانته، فتسيّر صاحبها في طريق يعتقد أنه طريق فائدته ونفعه، وتدفعه عاطفته دفعًا شديدًا، ثم يكتشف يومًا حقائق تبين له أنه لم يسر في طريق نفعه سيرًا وئيدًا صحيحًا، فيرتد ويقصد تصحيح الخطأ، فيصعب عليه ذلك حينًا، ويسهل حينًا آخر.

والعربي إنساني رحوم شفوق، لكنه لم يصل إلىٰ تلك الإنسانية عن طريق الفكر والتأمل، ومعرفة قيمة الإنسان وحقه في الحياة، ووجوب اعتباره وحبه، لكنه وصل إليها عن طريق نفسه الداخلة وروحه الباطنة، فعاطفته النامية تؤذيها آلام الآخرين وتضر بها أتعابهم، فتسعىٰ إلىٰ فائدتهم لتزيل عنهم أتعابهم وآلامهم، ولكنها قد لا ترغب في العمل لإسعادهم سعادة تامة.

إنسانية العربي إنسانية رحمة وعطف أكثر منها إنسانية حب وبصيرة، حتىٰ إذا اندفع العربي في إنسانيته، ثم تبين له يومًا أنها جاوزت حدودها، عاد فنقم عليها وبدا له أن يرجع بها إلىٰ حيث بدأ.

والعربي يتحمس حينًا تحمسًا كبيرًا، ثم إذا بحماسته تنطفئ فجأة انطفاء يظهر عجيبًا، والواقع أن تلك الحماسة بدأت أول مرة من حقائق أظهرها له عقله، ودفعته في سبيلها عاطفته دفعًا شديدًا، ثم تجلت له الحقيقة علىٰ غير الشكل الذي تصورها به أول مرة، فانطفأت تلك الحماسة، حتىٰ إذا أردت أن تثير تحمسه مرة أخرىٰ اضطررت إلىٰ أن تعرض له الأمور عرضًا جيدًا، وأن يفهمها فهمًا جديدًا يعتقد به أنها هي الحق، فيعود تارة أخرىٰ إلىٰ الحماسة.

العربي إذًا بين العاطفة والعقل، بين الخيال والحقيقة، بين الحكمة والهوىٰ، لا تدري أيها يؤثر فيه أثره الأخير ويطبعه بطابعه النهائي، ولو تعمق في دراسة الحقائق لوجد له طريق الحق واضحًا، ولسار فيه، وخضعت عاطفته له مرغمة أو راضية.

أما صلته بالمجتمع فمتينة قوية، وهذا يخالف الرأي المعروف الذي يدعي أن العربي فردي بعيد عن الروح الاجتماعية، وهو رأي يغتر بالظواهر ويبني حكمه علىٰ بعض الحوادث الخادعة.

العربي يخضع للتقاليد الاجتماعية، ويخشاها خشية شديدة، ويتمسك بها عن رغبة خالصة حينًا، وعن رهبة واضحة حينًا آخر، وهو غيور علىٰ عائلته وبلده غيرة شديدة، وهو يضحي في سبيل ذلك بالغالي والنفيس.

هو وطني متحمس لوطنه، وهو قومي متحمس لقوميته، وهو عربي متحمس لعروبته، وهو محب لتاريخه معتز به مفاخر بحوادثه، وليس فرديًّا قط.

ولعلك تقول: من أين وصفه بالفردية إذًا؟

وهل هذا الوصف خديعة من الأعداء أو باطل ألحق به؟

والجواب: لا هذا ولا ذاك، إنما هو الصراع نفسه بين العاطفة والعقل، بين الخيال والحقيقة. إن العربي متحمس لوطنه وقومه، إنه اجتماعي بالطبع، لكن الحقائق تأتي حينًا فتطفئ هذا التحمس وتقلل من هذا الطبع الاجتماعي. العربي يضحي كثيرًا، حتىٰ إذا وجد أن تضحيته ذهبت هدرًا مال عنها وسكنت عاطفته، وعاد إلىٰ الحقائق البادية أمامه فرديًّا طائشًا أنانيًّا، بعيدًا عن التضحية والمثالية، مع أنها في أعماق نفسه.

يجب علىٰ القادة أن يجنّبوا العربي الفشل والخيبة، فليس أسوأ فعل منها في نفسه. يجب عليهم أن يعرضوا عليه الحقائق الصحيحة، وأن يدَعوا عاطفته تجابه تلك الحقائق، فمتىٰ فهمها وعرف أن نفعه في اتجاهها سار عليها وضحىٰ في سبيلها واستمات لأجلها.

العربي مثالي وطني ما دامت المثالية والوطنية والعاطفية لاتصطدم بحقائق تنكل فيها وتهدم منها وتنال من متانتها.

وما يقال عن فردية العربي يقال عن فوضويته، فليس العربي فوضويًّا ولا هو يحبذ الفوضوية، ولكنه لا يثبت علىٰ حال يتبين له ضعفه أو عدم صلاحه لإبلاغه هدفه، فهو يغير هذا الحال ويقلع عنه، وعندئذ تضطرب أموره ويختل توازنه ويفقد نظامه، وبما أنه يعمل في أحكامه فهو يغير أحواله كثيرًا، فتبدو الفوضىٰ عليه، وهو ليس فوضويًّا.

والعربي لا يحب العمل لأنه عمل، بل هو كسول في ذلك إن كان العمل هو المطلوب بحد ذاته لا ما وراءه، فالعربي لا يعمل إلا إذا وجد نتيجة العمل أمامه، أو شعر بأن للعمل نتيجة، إنه لا يتذوق جمال العمل، ولكنه يتذوق فوائد العمل، فإذا أردت أن تحصل علىٰ عمل جميل من العربي فدعه يتلمس جماله، أو فعرِّفْه نفعه وفائدته، أو دعه يلمس ذلك لمسًا، وهو أصح وأجدىٰ وأبلغ للغاية معه.

وهذا ما يجعلنا نفهم التناقض العجيب في وضع الناس في بلادنا، فأنت تجد كثيرًا منهم خملاء كسلاء، فقدوا همتهم وأضاعوا مقدرتهم، ثم تجد إلىٰ جانبهم عددًا عديدًا من الأفراد جعلوا العمل همهم ليلهم ونهارهم، تراهم ثَمّ منكبين عليه في الأسواق والبيوت لا يكلون ولا يملون؛ ذلك أن الخاملين لم تدفعهم عاطفتهم إلىٰ العمل لأن عقلهم أفقدهم ثقتهم فيه، وأن العاملين تبينوا النفع في عملهم فيه، فهم متابعون له دون كلل أو ملل، وقد يتيهون من الطريق بعد أن تبينوه فينطلقون في العمل انطلاقًا، ثم يتبين لهم أن عملهم سائر في غير طريقه فيقفون فيه ويقلبونه إلىٰ عكسه.

وخلاصة القول: إن العربي يندفع فيما يظهر له حُسْنه ونفعه اندفاعًا قويًّا، ثم يرتد إلىٰ الخلف قويًّا أيضًا حين يصطدم بالحقائق المخالفة.

حبذا لو أعمل العربي عقله الذكي السليم إعمالًا عميقًا دقيقًا، ثم جاءت عاطفته تدفعه في ذلك السبيل الصالح دفعًا حماسيًّا قويًّا، إذًا لكان النجاح وكانت السعادة.

إن لك - أيها العربي - ألا تندفع في طريق إلا بعد أن تعمل أكبر عقلك فيه، وأن تنفذ إلىٰ أعماقه، وأن تزنه وزنًا صحيحًا، وأن توفر علىٰ نفسك الخيبة التي تنتج من التفكير السريع، فالخيبة قاتلة لآمالك؛ تشل عزيمتك وتعيدك القهقرىٰ.

ولقادة الأمة العربية أن يدرسوا الحقائق درسًا عميقًا جليًّا واضحًا، لا يترك منها شاردة ولا واردة، حتىٰ إذا تم لهم ذلك عرضوا تلك الحقائق علىٰ المواطنين العرب عرضًا لامواربة فيه، عندئذ لن يروا منهم إلا الاستجابة وخير العون.



١- الخطيب البغدادي[١][٢]

للأدباء حظ من الشهرة يلازمهم في حياتهم ويخلدهم بعد وفاتهم، فلا ينفك الناس عن التنويه بشأنهم والعناية بأقوالهم وتتبع لآثارهم، يجدون في ذلك المتعة، ويحرصون منه علىٰ الفكاهة. ولقد كان لأدباء العرب الأقدمين المكان الأول في النشأة الحديثة لتاريخ الفكر العربي، أقبل العلماء المعاصرون علىٰ البحث عنهم، وتتابعت الكتب في ذكر أثرهم، ووصف أخلاقهم، وبسط حياتهم، حتىٰ خيل لبعض المتعلمين أن الفكر العربي إنما هو أثر من آثار الشعراء والكتاب، أمدوه بما أبدعه وقواه وأكمله، وإننا إن تعدينا حلقة أدباء العربية ألفينا كتبًا صفراء شُحنت بما يرهق العقل ويُثقل السمع ويَغشىٰ البصر، طال عليها العهد حتىٰ هرمت.

لقد أخطأوا - والله - الفهم، فالأدب العربي مدين لغير الأدباء بما هو مدين به لهؤلاء، أما الفكر العربي فهو وليد العلم أكثر مما هو وليد الأدب. ولئن كان في البحث عن الأدباء طرافة ترهف الحس وتغذي الخيال وتثير العاطفة، فلعلماء

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٢١٥/ ٩ فبراير ١٩٤٣/ ص١٢ ـ ١٥.

(٢) عنوان محاضرة ألقيت في المجمع العلمي العربي بدمشق، وهي ملخص موجز منتخل من كتاب أتممنا وضعه ولم ينشر بعد.

قلت: ثم نشر في دمشق عام ١٩٤٥م في ٢٧٦ص من القطع المتوسط، وقد سقنا مقدمته ضمن هذا المقالات. [العمران]

العرب والإسلام شأن يسمو بالنفس، ويحار بالفكر ويوحي بالقوة، وما هو إلا أن ينفض غبار الكتب الصفر ويرفع منها تكرار الروايات وتداخل الآراء، حتىٰ يتجلىٰ لابن العصر جميل أثرها، ويُسفر للنظر حسن معناها.

وإني لن ألتمس دليلًا علىٰ قولي في البحث عن أعظم علماء العرب أنوه بشأنه فأقنع به المتصلب برأيه، بل إني مختار واحدًا من عدة، ومثلًا من أمثال، وعالمًا من علماء، لقد آثرت البحث عن رجل يستنّ بهدي من سبقه، ويسير علىٰ خطا من قبله، لا يدعي عظَمَة، ولا ينتسب إلىٰ عنجهية، إنما هو عالم انطلقت روحه في ميدان المعرفة تتغذىٰ وتعيش بها، فلا تكترث بمجد إلا ما أورثته، وبلذة إلا ما أسعفت بها، حياته جميلة حيث هي هادئة، وثيرة للعواطف حيث هي رضية، رجل عقد الآمال في حياته، وسما بالجد، وقوي بالإخلاص، فلا ثورة ترمي به في بركان من العواطف الصاخبة، ومنحدر من التهور، ومنعرج من المغامرة، كان هدفه العمل، وغايته الفائدة.

أما عصره فلا يعلو قدرًا عليه، لم يكن خير العصور وأفضلها، بل تبوأ بين الذروة والانخفاض، فلم يدرك سوابقه من أيام الحضارة السامية، ولكنه بزّ لواحقه، ثم كاد يختم حلقة الحسن، هو القرن الخامس الهجري، أتىٰ وقد تقلصت قوة الخلافة العباسية، وظهر سلطان السلاجقة، يأمون العراق حماة له، يدفعون عنه يد المتشيعين وسيطرة الفاطميين، والصراع ناشب بين حماة العقل والمحاكمة وأهل النقل والتقليد، وجميعهم يناضلون متحمسين، والعلم بينهم في حيرة والصراع دائر حوله والكرة عليه، كل ذلك في بغداد عاصمة الإسلام ومقر الخلافة.

حداثته ونشأته:

أما الرجل فأبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن مهدي، يرجع أصله إلىٰ عشيرة عربية من أعمال الكوفة؛ وكان والده أحد حفاظ القرآن، تولىٰ الإمامة والخطابة في درزيجان، وهي قرية كبيرة جنوبي غربي بغداد.

وولد أبو بكر في غزيّة بالحجاز يوم الخميس لست بقين من جمادىٰ الآخرة، سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة، وينشأ في حجر أبيه، فيبث هذا فيه روح العلم والتقىٰ، ويهذبه بالقرآن، ويعظه موعظته للناس في أيام الجمعة والعيدين، ثم يسلمه إلىٰ هلال الطيبي ليعلمه القراءة والكتابة، فيتأدب به؛ ولعله يظهر نباهة وفطنة، فيطمح والده إلىٰ إخراجه عالمًا.

ويبلغ الغلام إحدىٰ عشرة سنة، فيحضه أبوه علىٰ سماع الحديث، فيهرع الغلام في المحرم سنة ٤٠٣ إلىٰ جامع المنصور ببغداد، ويقعد مع الشيوخ والطلاب في حلقة ابن رَزقويه البزاز، فيكتب عنه مجلسًا واحدًا، ولا عجب أن رأيناه لا يعيد الكرة إلىٰ الدرس، فهو لا يفهم مما يملىٰ عليه الأستاذ إلا نتفًا لا ترغبه، إنما العجب أنه تابع المجلس إلىٰ آخره! علىٰ أنه لا يفتر طويلًا، فإن هجر كتابة الحديث ثلاث سنوات فهو لا يفتأ يتردد علىٰ مجالس كبار الفقهاء؛ ثم نراه يعود إلىٰ مجلس أستاذه الأول، وقد بلغ من العمر أربعة عشر عامًا.

ثم يتنقل بين أساتذة الفقه، فيقف عند أبي الطيب الطبري فقيه الشافعية في عصره، ويبدو لنا أنه درج في طريق الفقهاء، وأن من حضر وهو غلام مجالس التحديث سئمها ورغب عنها إلىٰ الفقه، ولكنه يخطّئنا في ظننا، فهو لا يزال يختلف إلىٰ حلقات الحديث، حتىٰ يأتي يوم يزن فيه الكفتين، فإذا بكفة الحديث

ترجح كفة الفقه، وإذا بالخطيب يقر العزم علىٰ أن يصبح محدثًا، فيعمد إلىٰ أسلوب المحدثين في جمع الحديث علىٰ المشايخ، ألا وهو الرحلة؛ فيسافر عام ٤١٢ إلىٰ البصرة، ويسمع مشايخها، حتىٰ إذا قفل راجعًا إلىٰ بغداد ظهر فضله في مجالس التحديث، وتفرد ببعض ما جمعه رواية من الحديث؛ فافتقر أستاذه أبو القاسم الأزهري إلىٰ الاستشهاد به في تصنيفه، فسأله أن يقرأ عليه، فجلس مجلس المحدث، وقرأ علىٰ شيخه ما أراد.

وكذلك تألق نجمه، وصار الناس يقتبسون من علمه، ورأىٰ والده ثمار قصده، فمُلئت نفسه فرحًا، ولكن ذلك لم يدم طويلًا، فقد توفاه الله يوم الأحد للنصف من شوال من السنة نفسها، ومشىٰ الخطيب في نعش والده من يومه هذا إلىٰ مقبرة باب حرب، حيث واراه التراب، وبكىٰ لفقده، وختمت سنة ٤١٢ وأبو بكر يتيم الأب، مكسور النفس؛ ولكنه محدث له علمه، وشاب له مستقبله، ورجل له عزمه.

ولا يمل من جمع روايات مشايخ بغداد حتىٰ يستنفدها جميعًا؛ فإذا رمي إلىٰ غيرها استشار أستاذه البرقاني، فأشار عليه بالرحلة إلىٰ نيسابور، وجهزه برسالة إلىٰ الحافظ أبي نعيم، يقول في فصل منها يصف الخطيب والدرجة التي بلغها في طلبه الحديث، ويوصي به قائلًا:

«وقد رحل إلىٰ ما عندك عمدًا متعمدًا أخونا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، أيده الله، وهو بحمد الله ممن له سابقة في هذا الشأن حسنة، وقدم ثابتة، وفهم به حسن، وقد رحل فيه وفي طلبه، وحصل له منه ما لم يحصل لكثير من أمثاله الطالبين له، وسيظهر لك منه عند الاجتماع من ذلك، مع التورع والتحفظ وصحة

التحصيل ما يحسن لديك موقعه، وتجمل عندك منزلته، وأنا أرجو إن صحت منه لديك هذه الصفة أن تلين له جانبك، وأن تتوفر له، وتحتمل منه ما عساه أن يورده من تثقيل في الاستكثار، أو زيادة في الاصطبار؛ فقديمًا حمل السلف عن الخلف ما ربما ثقل، وتوفروا علىٰ المستحق منهم بالتخصيص والتقديم والتفضيل ما لم ينله الكل منهم».

ويسير الخطيب بهذه الرسالة الجميلة الرائعة ولمّا يبلغ الثالثة والعشرين من العمر، فيدخل الري وخراسان ونيسابور وأصبهان وهمذان والدينور، فيحظىٰ بأمنيته، ولا يعود إلا بعد أن يتلقف علم من يرىٰ.

ها هو ذا في بغداد سنة ٤١٩ يُسمع شيخه البرقاني بعض ما يرويه، ويذاكره بالأحاديث، فيكتبها عنه شيخه ويقول في دروسه: (حدثنا أبو بكر) وهذا حاضر يسمع، فلا جرم أن تلك السنة كانت مطلع المجد في حياة الخطيب، وأصبح فيها محدثًا يأخذ عنه الأكابر، ويذكر اسمه في مجالس التحدث.

صورته بمزاياه وطبعه:

ومنذ تلك السنة يبدو الخطيب بشخصيته، يحافظ علىٰ صفاتها، ويأخذ نفسه بالانطباع علىٰ ما عودها عليه وأقامها بها، فلنحاول تصوير أبي بكر بظاهر هيئته، وكامن طباعه، ومنطلق ميوله.

وأول ذلك أنه كان في درجة الكمال خلقًا وهيئة ومنظرًا، يشعر من يقترب منه بهيبة ارتسمت علىٰ محيّاه، ووقار تجسم في حركاته وانطبع في سكناته، ومن تأمل لباسه شعر بعنايته به وإتقانه له، فقد كانت الثياب تستهويه، حتىٰ جمع منها عددًا جمًّا كان يتجمل به، وعنايته هذه تنم عن طبعه وحظه من الإتقان؛ وهي عناية قلما اتصف

بها العلماء إهمالًا منهم لها، وانهماكًا فيما لا لذة بعده ولا فائدة مثله، ألا وهو العلم.

أما الخطيب فحريص علىٰ أن يبدو بأحسن هيئة، وأن يؤثر عنه خير الصور، حتىٰ إنه كان يجيد خطَّه، فيرسم حروفه واضحة، لا ينقصها حقها من التنقيط، بل من الشكل والضبط حين يبدو إشكال أو يعرض التباس، وأين هذا من رغبة العالم في سرعة النقل للفراغ من سأمه، وللعناية بما هو أهم منه!

أما الخطيب فيروّض نفسَه علىٰ الإحسان في كل شيء، وها هو ذا يعتاد علىٰ حسن القراءة وجودة الإعراب، فيقوىٰ عليهما دون أن تفوته سرعة القراءة، بل ضُرب به المثل في ذلك.

ذلك وصفه في مظاهره يبغي بها الإتقان ما استطاع إليه سبيلًا.

أما طباعه في علاقاته بالناس، فهو يتجنب الاضطراب، ويركن إلىٰ السكينة، ولا تهمه السياسة في شيء، ولا يتقرب إلىٰ ذوي المناصب بالمديح، وتأبىٰ عليه نفسه أن يتصل بهم، إلا عن طريق العلم؛ حتىٰ إذا اتصل بهم حافظ علىٰ رزانته ووقاره.

ومن كان هذا شأنه مع ذوي السلطان فلا عجب إن كان ذلك أمره مع الدنيا، فهو لا يقيم لها وزنًا إلا فيما يصيبه منها من علم وأدب، أما إذا عمدت إلىٰ استدراجه وجعله مطية لأهلها فهو يستعصي عليها.

وهذا عَلَويّ يدخل عليه «وفي كمه دنانير، فقال: فلان ـ وذكر بعض المحتشمين من أهل صور ـ يسلم عليك ويقول: هذا تصرفه في بعض مهماتك. فقطب وجهه وقال: لا حاجة لي فيه. فقال العلوي: فتصرفه إلىٰ بعض أصحابك. قال: قل له يصرفه إلىٰ من يريد. فقال: كأنك تستقله! ونفض كمه علىٰ سجادة الخطيب وطرح الدنانير، فقال: هذه ثلاثمائة دينار. فقام الخطيب محمر الوجه، وأخذ

سجادته ونفض الدنانير وخرج من المسجد. قال الفضل بن أبي ليلىٰ راوي القصة: فما أنسىٰ عز خروجه، وذل ذلك العلوي، وهو قاعد يلتقط الدنانير من شقق الحصير ويجمعها».

وليس ذلك معنىٰ أنه كان متزهدًا متقشفًا، لا، لقد جمع مقدارًا من المال، ولكنه كان يأبىٰ أن يكون عبدًا له يضيع كبريائه به، كان ينظر إلىٰ المال نظر المحتاج إلىٰ ما لابد منه، الراغب عنه حين يعرض شرف بذله.

قص الخطيب التبريزي اللغوي المشهور، قال: كنت أقرأ علىٰ الخطيب بحلقته بالجامع كتب الأدب المسموعة له، وكنت أسكن منارة الجامع، فصعد إلي وقال: أحببت أن أزورك في بيتك. فتحدثنا ساعة، ثم أخرج ورقة وقال: الهدية مستحبة، اشتر بهذا أقلامًا. ونهض فإذا هي خسمة دنانير مصرية، ثم إنه صعد مرة أخرىٰ ووضع نحوًا من ذلك».

ألا إن الخطيب يعرف الحياة بصورتها الحقيقية، فلا يأبه لزخارفها ولا يتعلق بها، قال:

لا تغــبطن أخـا الــدنيا بزخرفهـا ... ولا بلــذةِ وقــت عجّلــت فرحــا

فالــدهر أســرع شــيء في تقلبــه ... وفعلــه بــيّن للخلــق قــد وضــحا

كــم شــارب عســلًا فيــه منيتــه ... وكــم تقلــد ســيفًا مــن بــه ذبحــا

فلا عجب إذا هي لم تغره، ولم تأت علىٰ تعففه. يضاف إلىٰ ذلك أنه كان متورعًا، وكان يختم القرآن كل يوم خلال سفره.

ويُكْبِر أهلُ العصر مزاياه، فيقول أبو غالب شجاع الذهلي: إنه لم يدرك مثله. ويقول أبو علي الكرواني: ما رأيت مثله، ولا أظنه رأىٰ مثل نفسه.

ويعرف هو هذا، ولكن التكبر والخيلاء لا يجدان منه منالًا، فهو متواضع في نفسه؛ وهو إذا سأله أحدهم قائلًا: أنت الحافظ أبو بكر؟ أجاب بلهجة المانع الذي لا يدع مجالًا لنسبة ما نسب إليه، يقول: انتهىٰ الحفظ إلىٰ الدارقطني، أنا أحمد بن علي الخطيب.

تلك صورته مجملة، إن دلتنا علىٰ شيء فهي إنما تبدي لنا شخصية العالم بميوله، ونظره إلىٰ العالم، وعفة نفسه وسمو روحه، وإذا أردنا إجمال وصفه قلنا مع السمعاني: إنه كان درجة الكمال والرتبة العليا خَلْقًا وخُلُقًا، وهيئة ومنظرًا.

له بقية..



٢ـ الخطيب البغدادي[1]

وصفه في ثقافته:

اقترن كماله في الخَلْق والخُلُق بكماله في المعرفة والعلم؛ بل لعله كان محظوظًا في علمه أكثر من أي شيء آخر، ومن حسن الحظ أننا استطعنا أن نعرف مشايخه وأقرانه، وأن نحصل علىٰ أسماء الكتب التي قرأها عليهم، فنحن نعتمد علىٰ ذلك للبحث عن ثقافته في نشأتها واكتمالها.

ذكرنا في سيرته جمعه بين الدرس للفقه والحديث، ولعلك تساءلت عن سبب تركه للفقه وأخذه للحديث بعد أن كان همه أن يصبح فقيهًا.

والجواب عن ذلك نراه في محبته للعلم، واتصافه بأخلاق العالم، والمحدث يحيا حياة العالم ويتصف بمزاجه أكثر من الفقيه، لأنه يقضي عمره في عمله بين كتبه وأساتذته وتلامذته، أما الفقيه فعليه أن يختلط بالناس، فيفهم أخلاقهم وعاداتهم ليضع حدًّا لخصوماتهم.

وكذلك تم اتصاله بالحديث رغبة لا إجهادًا، وكفىٰ للمرء نجاحًا أن يطلق لمواهبه العنان فتسير حيث هي خليقة أن توجهه. علىٰ أن أخذه عن الفقهاء لم يذهب دون جدوىٰ، ومنهم خمسة أعلام لزمهم، فأخذ منهم حسن الاستنباط

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٢١٧/ ٢٣ فبراير ١٩٤٣/ ص١٥ ـ ١٧.

ووضع المسائل وإيجاد حلول لها. وتلقف عن غير المحدثين والفقهاء العلوم العربية الإسلامية الأخرىٰ. أما الكتب التي قرأها فنعدد ما وصل إلينا تسميته منها (٤٧٤) كتابًا بين مصنف فخم، وسفر متوسط، وجزء صغير.

وأول ما يوحي به النظر في هذه التسمية أن الخطيب أخذ من كل من العلوم الإسلامية بطرف واسع، فلم يهمل منها شيئًا، ولو أنه فضل بعضها علىٰ بعض، فهو إذًا شارك في علوم العرب مشاركة هي من صفات الأديب في ذلك العصر، غير أن المادة التي طغت علىٰ غيرها هي التاريخ، فقد قرأ منها أكثر من ثلث ما حدّث به من الكتب.

وإذا أمعنا النظر في كتب التاريخ ألفينا معظمها في تاريخ المحدّثين ونقد رجالهم؛ ويدلنا ذلك علىٰ أنه كان يعد نفسه للتخصص في تاريخ الحديث. وكذلك تثبت أبو بكر في علوم العربية، فعُدّ أديبًا، وقرأ علىٰ الفقهاء وعلماء الأصول، فقوي استنباطه للمسائل، ثم استهواه علم الحديث، وراق له أسلوبه في النقل والضبط، وأراد التوثق فيه، فأقبل علىٰ رجاله يتتبع تاريخهم، فوجد في نفسه ميلًا إلىٰ التاريخ فأمعن في درسه، وصار يستقصي كتبه يضيفها إلىٰ رواياته، ويتتبع آثار من أجاد فيه واشتهر به.

تصنيفه لتاريخ بغداد:

هذه كانت ثقافته عام ٤١٩ الذي وقفنا عنده، وغادرنا سيرته فيه، وتنقطع الأخبار عن حياته حتىٰ سنة ٤٤٤ فماذا كان يعمل خلال خمس وعشرين سنة؟ إن من تجهز بثقافة كثقافته، وجدّ كجدّه، لا ينعزل لغير سبب، فهو إنما ينقطع للتصنيف، ولكن أي كتاب يستغرق كل ذلك الأمد، ويقتضي هذا الانقطاع إن لم يكن تاريخ مدينة بغداد؟

والحق أن أبا بكر شعر حين طلبه للحديث بفراغ في تراجم المحدثين، وهو خلوها من تاريخ للرجال الذين أمّوا بغداد أو نشأوا بها، وبغداد كانت محط الرحال ومجمع الرجال، وقلما نَبَه عالمٌ إلا فكر في الرحلة إليها والأخذ عن مشايخها، يضاف إلىٰ ذلك أنها مركز الخلافة، ومقر السلطنة، ومثابة الحضارة، ومرجع المسلمين.

أدرك الخطيب أن كثيرين قبله فكروا فيما فكر فيه، فلم يوفقوا إلىٰ ذلك التاريخ، لما يقتضي من علم وسعي وانقطاع، ولكنه عاد فحبب إليه تصنيف ذلك التاريخ حبه الشديد لبغداد ورغبته في خدمة شهرتها، وأسعفه في ذلك جمع طويل علىٰ خير رجال العصر، وقراءة لكتب لم تجتمع لغيره، وهمة لا تعرف الراحة ولا تشعر بالنصب، فانقطع إلىٰ ذلك خمسًا وعشرين سنة، وإذا بـ(تاريخ بغداد) يخرج في حُلة قشيبة، واضح المرمىٰ، مستقيم النهج.

يقع تاريخ بغداد في ستة ومائة جزء، أو ما يقارب عشرين مجلدًا، طبع منه أربعة عشر مجلدًا. ويبتدئ بوصف المدينة، فيظهر من عظمتها، ويرتضي المؤلف رواية أخبار غالت في تعداد مساجدها وحماماتها وسكنها ومساحتها القديمة، فهو مقتنع لمحبته لها أنها خير البلدان.

ثم ينتقل إلىٰ ترجمة من سكن بغداد أو مرّ بها، من رجال السياسة والأدب والعلوم الدينية، ولكنه لا يتوسع إلا حين البحث عن رجال الحديث، فيعتمد استقصاء ما ورد عنهم. ويغلب نهج المحدثين علىٰ أبي بكر، فلا يدع لنزعاته مجالًا للظهور بقول ينسب إليه إنشاؤه، أو رأي يؤخذ عنه، اللهم إلا في نقد الرجال.

يصف حوادث التاريخ كما وقعت، فلا تظهر نفسه خلال أسطرها، ولا

يحسب لشعوره قيمة فيها، حتىٰ يخيل لمن قرأ التاريخ أن المؤلف لا يفكر، ولا يسبر غور الأشياء؛ علىٰ أن الأمر خلاف ذلك، فالمصنف يختفي وراء النصوص، ينتخب منها ما يبدو له كافي الحجة واسع الشرح، حتىٰ إذا رتبها وجه فكر القارئ إلىٰ ما يريد دون أن يشعره بذلك.

وبعد، فقد كان أثر تاريخ بغداد عند العلماء قويًّا، اتخذوه أصلًا من أصول التاريخ، يستشهدون به، ويعتمدون علىٰ أقواله، ويرفعون من منزلته.

أمنيته في الحياة:

وشعر الخطيب بنجاحه في تاريخه، فلم يأت علىٰ آخر صفحة منه حتىٰ عقد العزم علىٰ الحج ليشكر ربه علىٰ توفيقه، فخرج من بغداد سنة ٤٤٤ عن طريق الشام، ويدخل مكة، فيقضي فريضة الحج، ويتجه إلىٰ زمزم ليشرب منه ثلاث شربات، ويسأل الله تعالىٰ ثلاث حاجات، أخذًا بقول رسول الله: «**ماء زمزم لما شرب له**». فالحاجة الأولىٰ: أن يحدث بتاريخ بغداد ببغداد. والثانية: أن يملي الحديث بجامع المنصور. والثالثة: أن يدفن عند قبر بشر الحافي. تلك هي الحاجات الثلاث التي ملكت علىٰ الخطيب نفسه، فصورت لنا أمنيته في الحياة.

وإذا به يفكر في علمه ويرغب في نشره، ولكنه متعلق ببغداد وبحلقاتها وجموعها، فلا يتمنىٰ لقراءته لتاريخ بغداد إلا فيها، ولا يرجو لرواياته في الحديث أن تتلىٰ إلا في جامع المنصور منها، حيث أخذ عن خير شيوخه. وحبه لبغداد وجامع المنصور يرمز بطرف خفي إلىٰ حبه للعلم، فبغداد كانت ميدانه ومسرحه، يجتمع فيها خير أهله فيتبارون بمعارفهم وحفظهم وتصانيفهم، وجامع المنصور منها تجتمع فيه خير حلقات الحديث.

أحب الخطيب العلم، وأحب به بغداد، وجامع المنصور منها، فدعا الله أن يهيئ له بهما قراءة تاريخه وأحاديثه، ثم لم ينس حين اتجاهه بالدعاء إلىٰ الله تعالىٰ أنه ميت، فابتهل إليه جل وعلا بأن يهيئ له جوارًا حسنًا بعد وفاته، حتىٰ إذا بعث الناس من قبورهم يوم القيامة خرج من قبره فوقع نظره علىٰ بشر بن الحارث الحافي، وهو رجل لم تدنس نفسه الدنيا. وفي كل من الحاجات نبل وتقىٰ وعفة!

ولبلوغه تلك الحاجات حديث، فلنستمع إلىٰ بعضه: عاد إلىٰ بغداد، فعز عليه أن يسفك ماء وجهه عند أقرانه من أصحاب المراتب ليتوسطوا له عند الخليفة بالسماح له بإملاء الحديث بجامع المنصور، فإذا به يجد في سوق الوراقين، وهو يقلب الكتب، جزء حديث فيه ذكر لاطلاع الخليفة القائم بأمر الله وسماعه له، وفتح الله علىٰ أبي بكر، فأخذ الجزء ومضىٰ إلىٰ دار الخلافة، وطلب الإذن في قراءته علىٰ الخليفة، فقال الخليفة: إن أبا بكر رجل كثير الحديث، وليس له في السماع من حاجة، ولعل له حاجة أراد أن يتوصل إليها بذلك، فسلوه ما حاجته. فسئل فقال: حاجتي أن يؤذن لي أن أملي بجامع المنصور. فتقدم الخليفة إلىٰ نقيب النقباء بالإذن له في ذلك، فحضر النقيب إلىٰ جامع المنصور، واجتمع الناس، وأملىٰ الخطيب الحديث، وتم له ما دعا الله به في ذلك دون أن يتخذ واسطة غير العلم، وأي عار في أن يتخذ المرء أعز شيء عنده شفيعًا!

أثره في العلوم الإسلامية:

وينقطع الخطيب إلىٰ التصنيف بجد متواصل وهمة عالية ورغبة شديدة، وكانت مادة تصانيفه مجهزة، فقد وضع لنفسه نهجًا في التأليف لم يخطئه، عرف حين جمعه للحديث ودرسه عن المشايخ نواحي النقص في العلوم الإسلامية،

فعزم على سد هذا الخلل، يبتدئ بما يجب أن يبدأ به، وهو تاريخ بغداد، وينتقل إلىٰ ما يتبعه، وهو أصول علم الحديث وطرق نقله وإيضاح أسماء رجاله.

رأىٰ الخطيب من سبقه من المحدثين قد أوجزوا البحث عن قواعد التحديث، ووضعوا كتبًا مجملة عمموا أحكامها، واختصروا فصولها، وبقيت مسائل عديدة وقع الاختلاف فيها، وسرىٰ الالتباس والشك إليها، فعرف أن خير خدمة للعلم يؤديها أن يفصل في كتب مفردة ما أوجزوه بكتاب جامع، فطفق يجمع مواد بحثه مذ كان يدرس، وحين أنشأ يكتب تاريخ بغداد، ولما عاد من الحج، عمد إلىٰ إخراج هذه المواد وتصنيفها.

والطريقة التي اتبعها استنطاق النصوص، أو إيضاح ما ورد فيها، وتسوية الخلاف الواقع بينها؛ وذلك أن يبوبها تبويبًا، هو من خير ما وجدناه فيما بلغنا من كتب العرب، ينبئ عن تعمق وحسن فهم للأشياء، ثم يورد النصوص بعضها تلو بعض، تنطق بما وصل إليه المؤلف بعد الجهد والتفكير والعلم الوثيق، يتخلل كل ذلك جمل منه تجلب الفكر إلىٰ ما قد لا يدركه القارئ من النصوص نفسها.

علىٰ أن المؤلف لا يحب الظهور كثيرًا، وكأنه يريد أن يتم الاستنتاج والاستنباط من النصوص نفسها، وهو يبدأ كتابه بذكر الغاية من تأليفه، ويلخص موضوعه بلغة بليغة بحسن معانيها، فصيحة بطرافة تراكيبها وحسن اختيار ألفاظها، وإذا انتقل من فصل أفهم القارئ الشوط الذي قطعه، والمكان الذي وصل إليه، والطريق الذي يسلكه، غير أنه مقل في ذلك إقلاله من التحليل والتعليل.

وضع الخطيب أصول علم الحديث بطريقة تشابه أصول علم التاريخ المعاصر، ووفق في ذلك إلىٰ أبعد حد، ولعل واضعي أصول التاريخ اليوم لم

يفصلوا في بعض الأبواب تفصيله، ولم يستقصوا استقصاءه، غير أن كتبه في ذلك مجهولة، لم تنشر بالطباعة ولم ينوه بها.

وصنف الخطيب في الدفاع عن مذهب الشافعي كتبًا أودعها حسن جدله وقوة بحثه، وكان في مجمل تصانيفه مجودًا أكثر ما يستطيع أن يجود، ذلك إلىٰ كثرة مصنفاته، فقد بلغت تسعة وسبعين مصنفًا في نحو سبعين مجلدًا، وهذا عدد لا يحلم به من صحت عزيمته وعظم علمه وحسن نهجه.

له بقية...



٣ـ الخطيب البغدادي[1]

رأيه وعقيدته:

شرع أبو بكر في نشر مصنفاته وقراءتها علىٰ الناس، فأحدثت أثرًا وضجة، استقبلها بعض الناس قبولًا حسنًا وبوّؤوها خير مكان، واضطرب بعضهم الآخر لما ورد فيها من الرأي الصريح، الذي عدوه خارجًا عن الصراط المستقيم وداعيًا إلىٰ البدعة.

كان علىٰ الخطيب بحكم اختصاصه بالحديث أن يأخذ يناصر أهله الذين يتقيدون بمضمونه، فلا يجيزون الخروج عليه، حتىٰ لو ناقض أحكام الرأي، وكان عليه أن يشجب رأي الأشاعرة الذين يعتمدون علىٰ العقل في إثبات وحدة الإله وصفاته.

فماذا فعل؟

وضع مؤلفًا في (شرف أصحاب الحديث) ذكر فيه سلطانهم ومكانتهم وحسن رأيهم وصواب عقيدتهم، وأضاف الطعن علىٰ أهل الرأي لصدوفهم عن النظر في أحكام القرآن، وتركهم الحجج بآياته الواضحة البرهان، وتهكم علىٰ أهل الكلام الذين يتخذون العقل حجة، ويريدون أن يخرجوا عن حب التقليد، فيخالفون صريح السنة وبين الآيات.

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٢١٨/ ٢ مارس ١٩٤٣/ ص١٣ ـ ١٥.

تتبع معايب أهل الرأي والكلام، ثم انتمىٰ إلىٰ الأشاعرة، مع أنهم حاملو لواء التفكر والناسجون علىٰ منوال أهل الكلام، فنسبَه الحنابلة ـ وكانوا يومئذ أهل الحديث الضاربين بسيفه ـ نسبوه إلىٰ الخوض فيما نهىٰ عنه الحديث، وإلىٰ الخروج عن النهج المستقيم، وإلىٰ البدعة الباطلة، فأجابهم بشرح موقفه، فيقول ما خلاصته:

إن الأشعري لا يخالف عقيدة كبار المحدثين[1]، بل يدافع عنها ويحمل علىٰ مخالفيها، وإذا استعمل العقل للرد عليهم فليس في ذلك أدنىٰ ضير، فلم يسلك سلف الأئمة سبيل النظر، وابتعدوا عن التقاليد ردًّا علىٰ أهل الأهواء والبدع، فليس يجحد إذًا كلام الأشعري إلا أحد رجلين: جاهل ركن إلىٰ التقليد وشق عليه سلوك أهل التحقيق، أو رجل يعتقد مذاهب فاسدة يلبّس علىٰ الناس عوار مذهبه، ويعمّي عليهم فضائح عقيدته، يحرّم عليهم مناقشتها والجدل فيها.

خروجه إلى الشام ومقامه فيها:

أثار هذا الكلام الحنابلة عوضًا من أن يهدئهم، ووجدوا في تاريخ بغداد تحاملًا علىٰ علمائهم، فتربصوا بالخطيب الدوائر، حتىٰ صار بهم الحظ في حادثة وقعت سنة ٤٥٠ ففيها حصلت فتنة البساسيري وقتل أبو القاسم ابن المسلمة وزير الخليفة، وكان يحب الخطيب ويجل علمه، واضطربت بغداد، فسنحت الفرصة للحنابلة فصاروا يؤذون الخطيب بشتىٰ الأساليب؛ كانوا يعطون السَّقَّاء

---

(١) صرح الأشعري في الإبانة ومذاهب الإسلاميين أن عقيدته هي عقيدة أهل الحديث وإمامهم أحمد بن حنبل. وانظر لعقيدة الخطيب البغدادي وأنه على مذهب السلف السير: ١٨/ ٢٧٧، ٢٨٤ ، وتذكرة الحفاظ: ٣/ ٣١٩، والتنكيل: ١/ ٢١٨-٢٢٤. [العمران]

قطعة يوم الجمعة، فكان يقف من بعيد بإزائه، ويميل رأس القربة، وبين يديه أجزاء، فيبتل الجميع فتتلف الأجزاء، وكانوا يطينون عليه باب داره الليل، فيبقىٰ محبوسًا في بيته حتىٰ يحضر من يزيل الطين.

ويخشىٰ تفاقم الحال، ولا ناصرله، والسلطان بيد من لا يأمن علىٰ نفسه منه، فيستتر ويخرج من بغداد يوم النصف من صفر سنة إحدىٰ وخمسين، مصطحبًا تصانيفه وكتبه وسماعاته، ميممًا شطر دمشق، ناويًا أن يستوطن بها. ويبلغها سالمًا، ويقيم ببيت في جامعها الأموي، ويتخذ لنفسه حلقة كبيرة به، يجتمع الناس إليه في بكرة كل يوم، ويرتفع صوته بالتدريس يدوي في الجامع حتىٰ يسمعه من في أقصاه.

ويكثر طلابه، وتتعدد أصحابه، ويأنس إلىٰ دمشق، فيختلف إلىٰ غوطتها الخلابة، ويؤم بساتينها، لا للسمر وإضاعة الوقت بل لقراءة كتب الأدب الظريف وصحائف الحكمة الطريفة، في ظل الأشجار وقرب الأنهار، مما يشوق النفس إلىٰ الشعر الرائع، والقول الخلاب، والحكمة المستطرفة.

ولا يزال علىٰ ما وصفنا حتىٰ يحل شهر صفر سنة ٤٥٧ وإذا بالنحس يفاجئه، وسوء الطالع يداهمه، فيضطر إلىٰ الخروج من دمشق علىٰ أسوأ مما خرج عليه من بغداد، وذلك أنه كان بين الكتب التي سمعها وورد بها دمشق «فضائل الصحابة الأربعة» لأحمد بن حنبل، و«فضائل العباس» لابن رزقويه.

ولعل إنسانًا سأله قِرَاءتهما عليه، أو أنه اتفق له تدريسهما عرضًا، دون أن ينتبه إلىٰ أن السلطة في دمشق كانت للفاطميين، وهم خصوم بني العباس، والناقمون علىٰ الخلفاء الثلاثة الراشدين الذين سبقوا الإمام عليًا.

وعرف أمير الجيوش قراءته لهذين الكتابين، فأمر بالقبض عليه وقتله، وكان

صاحب الشرطة سنيًّا، فقصد الخطيب مع جماعة، ولم يمكنه أن يخالف الأمير، فأخذه وقال: قد أمرت فيك بكذا وكذا، ولا أجد لك حيلة إلا أن أعبر بك علىٰ دار الشريف ابن أبي الجن العلوي، فإذا حاذيت الباب اقفز وادخل الدار، فأرجع إلىٰ الأمير فأخبره بالقصة. فقبل الخطيب رأيه شاكرًا، وسار معه، وكان الشريف ينزل في دار العقيق، حيث تقوم دار الكتب الظاهرية اليوم، ولا تبعد عن الجامع إلا خطوات، فسار قليلًا حتىٰ حاذىٰ الباب ودخل دار الشريف، فأرسل الأمير إلىٰ الشريف أن يبعث به، وكان هذا قد فكر في حيلة ينجيه بها، فما وجد إلا أن يأخذ بالتقية، فيدعي سوء الظن بالخطيب، فقال: أيها الأمير، أنت تعرف اعتقادي فيه وفي أمثاله، وليس في قتله مصلحة، هذا رجل مشهور بالعراق، إن قتل قتل به جماعة من الشيعة، وخربت المشاهد. قال: فما ترىٰ؟ قال: أرىٰ أن يخرج من بلدك. فأمر بإخراجه. وانتهت الحادثة دون أن يمس الخطيب بأذىٰ. وكان علمه ومكانته الحيلة إلىٰ خلاصه.

عودته إلى بغداد ووفاته:

وخرج إلىٰ صور، ثاني بلاد الشام في الحديث بعد دمشق، وتعرف علىٰ عز الدولة الموصوف بالكرم، وتقرب منه، فانتفع به، ثم هاج به الشوق إلىٰ وطنه، وكأنه شعر بدنو أجله، وكان قد أتم السبعين، فعاد إلىٰ بغداد، وكان يقف في البلدان التي يمر فيها، فيحدث من علمه، ويجادل بفهمه، حتىٰ دخل بلدته المحبوبة، وشرع يقرئ فيها تصانيفه.

ولم يمض عليه فيها سنة حتىٰ مرض، فلم يشأ إلا أن يختم حياته بعمل صالح يودعها به، وكان قد أحضر معه من الشام ثروة من الثياب والذهب، وما كان له

عقب، فكتب إلىٰ القائم بأمر الله: إني إذا مت يكون مالي لبيت المال، فأذن حتىٰ أفرق مالي علىٰ من شئت. فأذن له بذلك، فعهد إلىٰ أبي الفضل بن خيرون أن يفرق ثروته من الذهب، وقدرها مائتا دينار، علىٰ المحدّثين وعلىٰ من يفرق ثروته، إذا لم يكن عليهم، فهو رئيسهم وصاحبهم، عاش عيشتهم، وأدرك حاجتهم إلىٰ المال ينفقونه في طلب العلم.

وفي غرة ذي الحجة، أي بعد شهرين من ابتداء مرضه، اشتد به الحال، وأيس منه، ثم توفىٰ رابع ساعة من ضحىٰ يوم الاثنين، سابع ذي الحجة.

وسعىٰ أصحابه ينفذون وصيته، بأن يدفن إلىٰ جانب بشر الحافي، ليتم له ما دعا الله به عند زمزم، فوجدوا قبرًا أعده أبو بكر الطريثيثي الصوفي، وكان يمضي إليه في كل أسبوع مرة، وينام فيه، ويقرأ القرآن كله ويدعو، وذلك منذ عدة سنين، فمضىٰ أصحاب الحديث إليه، وسألوه أن يدفنوا الخطيب في قبره وأن يؤثره به، فامتنع وقال: موضع قد حفرته، وختمت فيه عدة ختمات، ولا أمكن أحدًا من الدفن فيه، وهذا مما لا يتصور.

فلما رأوا ذلك جاءوا إلىٰ أبي سعد الصوفي، صاحب الرباط الذي كان يسكنه الطريثيثي هنا، وذكروا له ذلك، فأحضره وقال: أنا لا أقول لك: أعطهم القبر. ولكن أقول لك: لو أن بشرًا من الأحياء وأنت إلىٰ جانبه، فجاء أبو بكر ليقعد دونك، أكان يحسن بك أن تقعد أعلىٰ منه؟ قال: لا، بل كنت أقوم وأجلسه مكاني. قال: فهكذا ينبغي أن يكون الساعة في حالة الموت، فإنه أحق به منك. فطاب قلبه فأذن لهم، وعاش بعد ذلك أربعًا وثلاثين سنة.

وتأخر بهذا السعي إخراج جنازة الخطيب إلىٰ اليوم الثاني، فأخرج بكرة

الثلاثاء من حجرته، وعبروا به إلىٰ جامع المنصور في الجانب الغربي للصلاة عليه، وكان بانتظار جثمانه في ذلك الجامع القضاة والأشراف والنقباء والشهود والفقهاء، وأهل العلم والصوفية والمستوزرون والعامة وخلق عظيم، وتقدم القاضي أبو الحسين بن المهتدي العباسي فصلىٰ بالناس، وكبر عليه أربعًا، علىٰ باب المقصورة، ثم حملت جنازته، وعبرت بالكرخ ومعها ذلك الخلق العظيم، وبين يدي الجنازة جماعة ينادون: هذا الذي كان يذب عن رسول الله! هذا الذي ينفي الكذب عن رسول الله! هذا الذي كان يحفظ حديث رسول الله!

ونسوا أن يقولوا: هذا الذي وضع أصول الحديث ونقد رجاله! هذا الذي كان يفهم روح الإسلام بحسن نظر لا يشوب جماله وسماحته!

دمشق.



الجاحظ وفن القصص في كتابه (البخلاء)[1]

رسالة للأستاذ محمد المبارك في ٧٦ صفحة، طبعت في مطبعة الترقي بدمشق سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

استطاع الأستاذ المبارك في رسالته هذه أن يكشف عن فن الجاحظ في كتابه عن البخلاء بنهج لم يسبق إليه، معتمدًا علىٰ نصوص من الكتاب شرحها وعللها، فوجد أن قصصه مأخوذة من الواقع، وأنه يصور الأشياء بدقائقها، والإنسان بحركاته ولهجته وهيأته، وأنه ينفذ إلىٰ أعماق نفسه فيعرض شعورها، غير أنه لايستحسن ولا يستقبح ما يعرض، اللهم إلا ساخرًا أو من وراء ستار.

كل ذلك بأسلوب يلبس لكل حال لبوسها، دقيق في التعبير، يثير صورًا واضحة تظهر القصة وكأن القارئ قد حضرها بنفسه، ورأىٰ المؤلف أن كل ذلك يدخل في مضمار ما يسميه الافرنج بالـ (Réalisme) أي المذهب الواقعي، فأقر بأن فن الجاحظ في قصصه واقعي قبل أن يخلق أدباء الغرب مذهب الواقعية.

ولعله بالغ في ذلك، فالمذهب الواقعي نجم في أحوال خاصة، وتبعًا لتطور خاص لم يشهده عصر الجاحظ، فكانت له صفته الخاصة، وبالغ في إيجاد نظير لتطور الآداب الغربية حين جعل الجاحظ يبغي تصوير طبقة المتمولين التي

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي/ العدد ١٢/ ١ ديسمبر ١٩٤١/ ص ٥٧١ ـ ٥٧٢.

ظهرت ببغداد في عصر الجاحظ (ص١٣، ١٦).

فأبو عثمان يصور البخلاء أين سكنوا؛ في بغداد أو البصرة أو مرو، وإلىٰ أي طبقة انتسبوا؛ أكانوا كبارًا جشعين، أو متمولين نهمين، أو كانوا طفوليين، أو معولين، أو محتالين.

وعلىٰ كل فالأستاذ المبارك يحمد علىٰ رسالته التي تشعر بقدرة وتتبع وجهد تنبئ بمستقبل حسن في التأليف.

وتلك بضع ملاحظات عرضت لنا:

(ص١٢) فاته أن يذكر ثبت أهم ما كتب عن الجاحظ.

(من ص٤٨ إلىٰ ٦٨) أهمل أن يعنون كل القصص، فصار القارئ يتوهم أن عنوانًا وضع لقصة واحدة يسري علىٰ عدد منها متتابع.

(من ص٤٨ إلىٰ ٧٣) نسي أن يذكر أماكن القصص المنتخبة في كتاب البخلاء من الطبعة التي اعتمد عليها.

وكان حريًّا به أن يفرد في أول رسالته وصفًا عامًّا لكتاب (البخلاء) ليعرف القارئ ما يقرأ عنه، وأن يقارنه بما ورد في كتب الأدب في باب البخل والبخلاء، وأن ينسب فن الجاحظ القصصي إلىٰ فئة في مجمل تأليفه.

ولعلنا نطلب شططًا من مؤلف يقدم عجالة ويعرض جديدًا.

كتاب (الشعراء) لأبي نعيم الاصبهاني

مجموع ١٣٤ (٣)[1]



اسم الكتاب والمؤلف:

و١ : الجزء فيه منتخب من كتاب (الشعراء) تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني (٣٣٦ ـ ٤٣٠).

ذكر بروكلمان في تاريخه ١/ ٣٦٣ وذيله ١/ ٦١٧ من ترجموا لأبي نعيم، وأغفل الأعلام ١/ ٤٧ ورجال ميرزا محمد ص٣٧ ومنتهىٰ المقال ٣٦ وتنقيح المقال ١/ ٣٨٦. ولم يذكر كتاب (الشعراء) هذا أحد ممن ترجموا لمؤلفه، ولعله من مؤلفاته الصغيرة.

موضوع الكتاب ونصوص منه :

هو منتخب وردت فيه أخبار عن الشعراء الإسلاميين خاصة، وبعض شعراء العصر العباسي، وعرضت فيه بعض الأحاديث النبوية عن الشعر والشعراء، وغير ذلك مما ليس له علاقة بموضوع الكتاب الأصلي.

والكتاب علىٰ طريقة المحدثين؛ يذكر السند أولًا، والخبر ثانيًا. وقد أشير

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي/ العدد ٨/ ١ أغسطس ١٩٤١/ ص٣٥٩ ـ ٣٦٣.

علىٰ هامش النسخة حينًا أن بعض أحاديثه متروكة. وهاك علىٰ سبيل المثال بضعة أخبار مما ورد فيه:

و٢: حدثنا سلمان بن أحمد وأبو أحمد محمد بن أحمد قالا: حدثنا أبو خليفة، عن محمد بن سلام الجمحي قال: أبو ليلىٰ نابغة بني جعدة، وهو قيس بن عبد الله بن عدس بن ربيعة بن جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة(١).

حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن يحيىٰ التميمي، حدثنا أحمد بن عمرو الزئبقي(٢) حدثنا زكريا بن يحيىٰ المنقري، حدثنا الأصمعي، حدثنا هانئ بن عبيد الله، عن أبيه، عن عبد الله بن صفوان قال: عاش النابغة مائة وعشرين سنة(٣) وسمع النبي ﷺ شعره فاستحسنه، ثم مات بأصبهان ودفن بها.

حدثنا أبو بكر الطلحي، حدثنا أحمد بن حماد بن سفيان، حدثني يزيد ابن سفيان أبو خالد البصري، بمصر، حدثنا خلاد بن يزيد الباهلي، أن نابغة بني جعدة سمع كلام إنسان، وهو شيخ كبير، فقال: ادعوا لي هذا. فدعوه، فقال: أنت فلان؟ قال: لا، أنا ابنه. قال: ما فعل فلان؟ قال: مات. فسأله عن غير واحد فقال: مات.

---

(١) جاء هذا النسب موافقًا لما ذكر الآمدي في (المؤلف والمختلف) بتصحيح كرنكو (ص ١٩١) وفي (معجم الشعراء) للمرزباني، تصحيح كرنكو (ص٣٢١) ومخالفًا لما ذكر صاحب (الأغاني) ٤/ ١٢٧ الذي قال: «الصحيح: حسان بن قيس بن عبد الله بن وحوح بن عدس. وقيل: ابن عمرو بن عدس. مكان وحوح.. الخ» وذكر الزركلي في الأعلام ١/ ٢١٩ اختلاف المؤلفين في اسم النابغة الجعدي.

(٢) وردت كلمة الزئبقي مهملة، وترجم السمعاني ٩٣ لابن الحسين أحمد بن عمرو بن أحمد الزئبقي، فيكون ضبطها كما ذكرنا.

(٣) ذكر صاحب الأغاني ٤/ ١٢٩ أنه عُمّر مائة وثمانين سنة.

فأطرق ساعة ثم قال:

المـــرء يهـــوىٰ أن يعـــيش وطـــولُ عـــيش مـــا يضـــره

تتـــابع الأيـــام حتـــىٰ مـــا يـــرىٰ شـــيئًا يســـره

تفنـــىٰ بشاشـــته ويبقـــىٰ بعـــد حلـــو العـــيش مـــره[1]

ثم دخل بيته، فلم يخرج حتىٰ مات.

و:٤: حدثنا محمد بن علي بن حبيش، حدثنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث، حدثنا حمزة بن نُصير العسال المصري، حدثنا سعيد بن كثير بن عُفير، حدثنا يعقوب بن محمد الزهري، عن موسىٰ بن عقبة قال: قدمت الرصافة، فرأيت شيخًا، فقال لي: ممن أنت؟ فقلت: مولىٰ الزبير. فقال لي: أيقول الفتىٰ الظريف مثلك: مولىٰ! ألا قلت: من آل الزبير! قال: قلت: فمن أنت؟ قال: أنا جرير بن الخطفىٰ. قال: قلت: إني أرىٰ سمتًا وهيبة، وإنه يبلغنا أقذاع من قول. فقال: إنه ينزل بي الثلاثون والأربعون من قومي يريدون القرىٰ والهجاء، فأضيع قومي[2]؟ قال: فقلت: أيهما أشعر؛ كثيّر عزة أو عدي بن الرقاع؟ فقال: والله، لبيت قاله كثيّر أشعر من جميع ما قالت عاملة. قلت: وما هو؟ قال:

أئـن حـنّ أجمـال وفـارق جيـرة وصـاح غـراب البـين أنـت حـزين

---

(١) وورد البيتان الأول والأخير في ديوان أبي العتاهية (عوض (يهوىٰ): يأمل، وعوض (ما) قد. طبعة اليسوعيين ١٨٨٦، ص١٢٠ أما البيت الثاني فقد ورد بعدهما كما يلي:

وتخونـــــه الأيـــــام حتـــــىٰ لا يـــــرىٰ شـــــيئًا يســـــره

(٢) لعلها: فأطيع قومي.

فصول الكتاب:

المبدأ و١: ... أخبرنا الشيخ أبو بكر محمد بن إسماعيل بن أبي نصر، يعرف بدانكفاذ، بقراءتي عليه في شوال سنة خمس وسبعين وأربعمائة، أخبرنا أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد، قراءة عليه وأنا حاضر، في شوال من سنة أربع وأربعمائة: قال أحمد بن عبد الله [أبو نعيم الأصفهاني]... عن إسحاق بن سويد، حدثني من سمع حسان بن ثابت يقول:

من سرّه الموت صرفًا لا مزاج له فليأت مأدبة في دار عثمان(١)

و ١ خبر آخر لحسان عن الغضب لمقتل عثمان، قصيدة لكعب بن مالك السلمي في يوم بدر.

و ٢ عن لبيد و٢: عن النابغة الجعدي، حديث **«من كنت مولاه فعلي مولاه»** عن أبي ذؤيب الهذلي و٢ ـ ٤: عن الفرزدق و٤ عن رؤبة بن العجاج.

و٤: عن جرير، عن الأحنف بن قيس، و٥: حديث عن أول من تكلم العربية، عن أول سورة نزلت من القرآن، شعر لأبي طالب و٥؛ أبو نواس وأبو العتاهية و٥: حديث عن وفاة رسول الله ﷺ، حديث: **«مولىٰ القوم منهم»**.

و٦: أشعار تنشد في مجلس الرسول ﷺ. و٦ نهيٰ الرسول ﷺ من هجاء الناس، حديث **«من خطا سبع خطوات إلىٰ شعر كتب من الغاوين»** و٦ حديث: **«امرؤ القيس يقود الشعراء إلىٰ النار»** حديث: **«الشعر كلام، حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام»** ترخيص الرسول من شعر الجاهلية، قصيدة أمية بن أبي الصلت في أهل بدر،

(١) لم يرد هذا البيت في ديوان حسان، طبعة هارتويج هيرشفلد سنة ١٩١٠ في مجموعة ج.

وقصيدة الأعشىٰ في عامر وعلقمة، شعر لإبليس في قابيل وهابيل.

النهاية و:٦ كان أبو بكر شاعرًا، وكان عمر شاعرًا، وكان علي أشعر الثلاثة.

وصف النسخة:

النسخة في حال حسنة، ويظهر أنها كاملة، إلا كلمة في الكتاب تذكر نهايتها علىٰ أن طريقة حبكها تظهر أنها تامة. ورقها أسمر جيد، عدته ٦ ورقات، أبعاده ٢١×١٣ مم مع هامش قدره سنتيمتر واحد، الورقة تحوي ما يقارب ٢٨ سطرًا؛ خط النسخة معتنىٰ به، معجم في بعض حروفه المعجمة، متوسط الحرف، مقروء، يبتدئ الخبر في النسخة بقوله (حدثنا) مُدَّ فيه حرف الحاء، علىٰ أن الأخبار تتابع دون فاصلة أو تغيير سطر.

تاريخ النسخة:

و١ : سماع لعبد الغني بن عبد الواحد بن علي المقدسي (٥٤١ ـ ٦٠٠)

و١ :وقف الحافظ عبدالغني، بالضيائية مقره [ومنها انتقل إلىٰ العمرية فالظاهرية].

ومن مقابلة خط هذه النسخة بخط عبد الغني المقدسي في مجموع ٣٠ (٦) ومجموع ٥٥ (٣) ظهر أنها من خطه. ذكر هذه النسخة بروكلمان نقلًا عن الزيات، ولم يذكر غيرها فيما اطلع عليه.



من ذخائر قبة الملك الظاهر
«تاريخ علماء أهل مصر لابن الطحان»
مجموع ١١٦ (٢ أ)(١)



اسم الكتاب والمؤلف:

و:١: الجزء الأول [والثاني كما في و: ١٧] من تاريخ علماء أهل مصر، تأليف أبي القاسم يحيىٰ بن علي بن محمد بن إبراهيم الحضرمي، المعروف بابن الطحان.

سمع المؤلف الحديث قبل سنة ٣٦٨ كما ورد في ترجمة صالح بن علي الحصيني (و:١٨) وتوفي سنة ٤١٦ كما في كشف الظنون في مادة تواريخ مصر ١/ ٢٣٢، وفي فهرس معجم البلدان طبعة وستنفلد ٦/ ٧٦٨. ولم نعثر للمؤلف علىٰ ترجمة، ويقول بروكلمان:إن له ترجمة في (wustenfeld: geschichte ص١٨٠).

وصف موضوع الكتاب ومحتواه:

ذكر ابن خلكان (١/ ٢٧٨ من طبعة سنة ١٣١٠) وصاحب كشف الظنون ١/ ٢٣٢ أن لأبي القاسم الحضرمي ذيلًا علىٰ تاريخَي ابن يونس الصدفي (-٣٤٧) وأحد هذين التاريخين كبير لأهل مصر، والآخر صغير للغرباء الواردين إليها، ويخيل من اسم كتابنا أنه ذيل علىٰ تاريخ أهل مصر الكبير.

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي/ العدد٧/ ١ يوليو ١٩٤١/ ص٣٢٦-٣٢٩.

والحق أنه ذيل علىٰ الاثنين؛ لأن فيه تراجم علماء غرباء مروا بمصر كابن عبد ربه (و:٣).

ويتفق هذا مع ما ذكر ابن خلكان (١/ ٣٠٥) من أنه ذيل لتاريخي ابن يونس المصري دون تفصيل، وما ذكره السخاوي في الإعلان بالتوبيخ (ص١٣٠) من أنه ذيل لهما معًا.

ويختلف مع ما ذكر ابن زولاق (في الولاة والقضاة للكندي ص٥٨٥) من أن له كتاب الغرباء، وذكر ترجمة شخص محلها في القسم المخروم من كتابنا.

ويعتقد بروكلمان أن ذيل تاريخ مصر غير كتابنا هذا (gals١/ ٥٧١) ولعل اختلاف الاسم دعاه إلىٰ ذلك.

يترجم الكتاب للمصريين، أو من وردوا إلىٰ مصر من المحدّثين والرواة خاصة، ويرد فيه حينًا ذكر الشعراء والفقهاء والمعدلين والمعلمين والمؤدبين والقضاة والنحويين والمؤرخين والوراقين من أهل السنة.

وهو مرتب علىٰ حروف المعجم لأسماء العلماء، لكن ترتيبه غير مضبوط؛ فقد يرد اسم (جناح) قبل (جعفر) و(حبيب) بعد (حمدان) ولكن لا غلط في ترتيب الحرف الأول من الاسم.

والتراجم مختصرة، يذكر المؤلف اسم العالم بالتفصيل، وإن كان عرفه قال (عرفته) وإلا قال (حُدّثت عنه). وقد يذكر تاريخ الوفاة، ويورد بعض قصص، ويذكر أشعارًا بالمناسبة.

وأغلب العلماء الذين ترجمهم ممن عاشوا في القرن الرابع، غير أن منهم من

عاشوا في القرن الثالث، بل أوائله، كعلي بن عبد الله الحضرمي، ولد بمصر سنة ١٨٠ وتوفي سنة ٢٤٥ (و:١٩) وكان يجب ألا ترد هذه الترجمة فيه بصفته ذيلًا لابن يونس، ولعله ذكرها لأنها أهملت في ابن يونس.

وقد ألف الكتاب بعد سنة ٤١١ فقد ذكر عالمًا توفي في هذه السنة (و:٢٥).

وأكثر التراجم التي وردت فيه مهملة في كتب التواريخ المطبوعة، وكذلك فالكتاب يكشف عن تراجم علماء مصريين مجهولين.

وننقل علىٰ سبيل المثال تراجم الشعراء الذين ورد ذكرهم:

و:٣: أحمد بن محمد بن عبد ربه الشاعر بالأندلس، يكنىٰ أبا عمر. حدثونا عنه.

و:١٢: الحسن بن علي بن أحمد بن وكيع بن خلف الشاعر أبو محمد، أصله بغدادي، ومولده هو بتِنِّيس. سمعت منه.

و:١٥: الخليل بن أحمد الشاعر أبو القاسم. توفي في جمادىٰ الأولىٰ سنة ثمان وخمسين وثلثمائة، أنشدني الخليل بن أحمد لنفسه:

يا خالق الخلق أنت لي جارُ ... وأنت للمذنبين غفار

فارحم عُبيدًا أتاك معترفًا ... خاطر له بالذنوب إقرار

إن تعف عنه فالخلد مسكنه ... وإن تعاقب فداره النار

وأنشدني الخليل لنفسه:

شيب الفتىٰ موت له عاجل ... يأتيه موت بعده آجل

فعمره عنه به راحل ... والموت في ساحته نازل

مـن لـم يـزل عـن ملكـه طائعًـا فالملـك عنـه عنـوةً زائـل

و:١٧ : سعيد بن أحمد بن محمد بن عبده الشاعر، مولىٰ بني أمية، يكنىٰ أبا عثمان. حدثونا عنه.

و:٢٢: عثمان بن حجاج بن يوسف الخولاني الشاعر، أبو عمرو. توفي في صفر سنة ست وستين وثلثمائة. سمعت منه. أنشدني عثمان بن حجاج لنفسه:

سـلام علىٰ الأيـام يـوم حصـولنا علىٰ شرْجع جوف القليب تـوارىٰ[1]

وتـوحش دار بعـد أنـس بأهلهـا بحـادث ليـل باتـا[2] ونهـار

أول النسخة:

و:١ : عونك اللهم. قال أبو القاسم يحيىٰ بن علي... باب إبراهيم، إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن يحيىٰ المعافري.

و:١٧ : تم الجزء الأول من الأصل.

آخرها:

و:٣٠: محمد بن عبد الله بن الحسين بن عبيد البزاز.

فالكتاب غير كامل، ينقصه من الأسماء ما يقارب الثلث، ولم يرد فيه من أسماء المحمدين إلا أربعة.

---

(١) في الأصل: (سرجع) ولا معنىٰ لها، والشرجع: النعش. والقليب: البئر أو العادية القديمة منها (القاموس) ومعناه هنا القبر.

(٢) لعلها: «تارة».

وصف النسخة المخطوطة

المخطوطة في حال حسنة، إلا أنها كما رأينا مخرومة، وتجليدها في المجموع الذي ألحقت يدل علىٰ أنها كانت ناقصة مذ كانت في الخزانة العمرية قبل سنة ١٢٩٧هـ.

ورقها أسمر متين، عدته ثلاثون ورقة، أبعاده ١٨/ ١٤ سم، عدد أسطره يختلف بين ١٧ إلىٰ ٢٠ سطرًا، ويبلغ هامش الكتاب ثلاثة سنتمترات. خطها مقروء منقط علىٰ الغالب، ومضبوط في بعض محاله.

وفي النسخة بعض أغلاط في النقل، أشير إليها بإشارة خاصة بخط ناصل يغلب أن يكون من قلم محمد الذهبي، وصححت حينًا، وأهمل حينًا تصحيحها.

وبمقابلة النسخة ببعض نصوص من الكتاب وردت في معجم البلدان لاسيما ٣/ ٦٧٦ تبين وجود بعض الاختلاف البسيط في النص عما نقل عن الكتاب.

الخط كبير الحرف، وقد كتبت أوائل الأسماء بخط كبير ليهتدىٰ إليها، والكتابة متتابعة دون فاصل، اللهم إلا في الأشعار، فقد خصصت لها أسطر خاصة.

كتبت النسخة قبل سنة ٦١٦ أو ٦١٩ لأنه توفي في إحداهما ابن الأنماطي الذي ملك الكتاب.

وورد في الورقة الأولىٰ الوجه الأول ما يلي، ولعل كل ذلك بخطوط العلماء المذكورين: فرغ منه محمد بن [أحمد بن عثمان بن قايماز] الذهبي (٦٧٣ ـ ٧٤٨).

طالعه وانتقىٰ منه أحمد بن أحمد بن عبد الهادي.

لخصه يوسف بن عبد الهادي (٨٤٠ ـ ٩٠٩).

علق منه محمد بن المحب ومحمد بن سند.

ملك القاضي الفقيه... تقي الدين أبي الطاهر إسماعيل بن [عبد الله] الأنماطي (توفي سنة ٦١٦أو ٦١٩).

وقفه وجميع كتبه وأجزاءه الشيخ المحدث أبو الحسن علي بن مسعود ابن نفيس [سنة ٦٦٧ كما أشار إلىٰ ذلك بخطه في و:١ من مخطوط الظاهرية رقم حديث ٣٣٩ وكان وقفه في دار الحديث الضيائية، ومنه انتقل إلىٰ العمرية، ومن العمرية إلىٰ الظاهرية] ونسختنا هي الوحيدة التي ذكرها بروكلمان.



آراء وأنباء

كتاب البيزرة

وكُشاجِم والخالديان[1]

بعد أن أنشأ الأستاذ رئيس المجمع مقاله المنشور في هذا العدد من المجلة بعنوان «كتاب البيزرة»، تلطف فعهد إليّ بمتابعة البحث عن مؤلف هذا الكتاب، دأبه في بحثه، يأبىٰ عليه حبّه للعلم وإخلاصه له إلا أن يشجع الباحثين علىٰ الاستدراك علىٰ أقواله.

وجدنا ونحن نستعرض كتاب البيزرة في طائفة من أهل العلم أبياتًا نسبها المؤلف إلىٰ نفسه، فقال:[2] ولي في نحو هذا المعنىٰ، وكنا نخرج للصيد بمصر في موضع يعرف بدير القصير ...

سلام علىٰ دير القصير وسفحه ... فجنات حلوان إلىٰ النخلات

منازل كانت لي بهن مآرب ... وكن مواخيري ومنتزهاتي

إلىٰ آخر الأبيات وهي تسعة. وإذا بأربعة منها في معجم البلدان لياقوت[3] منسوبة إلىٰ كشاجم، وثمانية في ديوان هذا الشاعر[4] وقد زيد عليها اثنان لم يردا في

---

(١) مجلة المجمع العربي السنة ١٨/ العدد٣-٤/ ١٩٤٣/ ١٨/ ٣-٤ ص ١٨٤-١٨٧

(٢) ص٦٤ من الكتاب.

(٣) ٢-٦٨٦.

(٤) المطبعة الأنسية ص١٩.

الكتاب. وإذا بالباحث يخرج من ذلك، وهو يذهب إلىٰ أن مؤلف كتاب البيزرة هو كشاجم، ويزداد يقينًا حينما يرىٰ المتقدمين ذكروا له كتابًا بهذا الاسم[١] وحضوا علىٰ اقتنائه، وحينما يرىٰ الأستاذ بروكلمن يذكر منه نسخة[٢] مخلدةً في خزائن الكتب، حتىٰ إذا عمد الباحث إلىٰ ترجمة هذا الشاعر، ليطرد ما قد يلازمه من الشك في اتفاق عصر المؤلف لعصره توقف يتروىٰ، فكشاجم وهو محمود بن الحسين (أو محمود بن محمد بن الحسين) الكاتب ظل تاريخ وفاته موضع الاختلاف بين المؤرخين، فمن قائل: إنه توفي سنة ٣٣٠[٣] ومن قائل سنة ٣٥٠[٤]. ومن قائل سنة ٣٦٠[٥] ومن متردد بين إحدىٰ هاتين السنتين الأخيرتين، لا يدري بأيتهما يأخذ[٦]. ومن قائل حوالي سنة ٣٦٠[٧] ومن متحيِّر دفعته حيرته إلىٰ السكوت[٨].

ويبدو للباحث أن اختلاف المؤرخين يطلق له الحرية في اعتبار المائة الرابعة عصر الرجل، مات في سنة من سنيها؛ ويطمئنه ذلك علىٰ صحة ما اعتقد به، من

---

(١) سر العالمين المنسوب إلىٰ الغزالي، طبعة بندر بومبي ص٢٢ ومطبعة السعادة ص٣٥.

(٢) غوطة رقم٢٠٩١: بروكلمن ١-٨٥.

(٣) ديوانه ص٣.

(٤) عيون التواريخ، نسخة الظاهرية تاريخ ٦٨، ١١٠، كشف الظنون في كلمة طرديات، فهرس كتبخانه ولي الدين رقم ٢٥٩٢، الأعلام للزركلي ١٠١٨.

(٥) شذرات الذهب ٣-٣٨.

(٦) بروكلمن ١-٨٥، سر كيس في معجم المطبوعات ١٥٦١.

(٧) جورجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية ٢-٣٥١.

(٨) ابن عساكر في تاريخ دمشق نسخة الظاهرية تاريخ ٢٤، ٤٥٤، السيوطي في حسن المحاضرة ١- ٣٢٢ ولعل صاحب الفهرست ١٣٩ سكت لأنه لم ينته إليه شيء من ذلك.

نسبة البيزرة إليه، فإنه يجد في هذا الكتاب[١] ما يشير إلىٰ أن المؤلف صنف كتابه في عصر العزيز الفاطمي (٣٦٥-٣٨٦). ولكنه يقف حائرًا حين يذكر أنه رأىٰ في ترجمة كشاجم أنه كان من شعراء أبي الهيجاء عبد الله بن حمدان والد سيف الدولة، ورد معه الموصل لما وليه في سنة ٣١٣[٢] وأن ديوانه يتضمن مدحه للأخفش المتوفىٰ سنة ٣١٥[٣]، ولكن حيرته لا تدوم طويلًا، فهي تنقلب إلىٰ نبذ ما ذهب إليه، فهل يعقل أن يكون كشاجم شاعرًا لأمير إلا بعد العشرين من العمر، وإذا كان ذلك، أفلا يجب أن يكون عمره حين تولىٰ العزيز الخلافة الفاطمية سنة ٣٦٥ أكثر من اثنتين وسبعين سنة، وبديهي ألا يتخذه الخليفة رئيسًا لبيازرته بعد مجاوزته هذا السن، فهي رتبة تقتضي النشاط وخفة الحواس مما لا يتهيأ لشيخ طال عليه العمر.

ولكن كيف ينفي الباحث نسبة الأبيات إلىٰ هذا الشاعر، وهي موجودة في ديوانه تقضي بما تقضي به. إنه يفيد مما ذكر ابن خلكان في ترجمة السري الرفاء، حيث قال: وكان السري مغرىٰ بنسخ ديوان أبي الفتح كشاجم الشاعر الشهير المشهور وهو إذ ذاك ريحان الأدب بتلك البلاد، والسري في طريقه يذهب، وعلىٰ قالبه يضرب؛ فكان يدسّ فيما كتبه من شعره أحسن شعر الخالديين، ليزيد في حجم ما ينسخه، وينفق سوقه، ويعلي شعره، ويشنع بذلك عليهما، ويغضّ منهما، ويظهر مصداق قوله في سرقتهما؛ فمن هذه الجهة وقعت في بعض النسخ من

---

(١) ص٤ وغيرها.

(٢) عيون التواريخ، ١١٠

(٣) ص١٥ و٢١

ديوان كشاجم زيادات ليست في الأصول المشهورة[١].

وبعد فإذا صح أن كتاب البيزرة ليس لكشاجم، وأن صاحب كتاب البيزرة له أبيات ذكرت في ديوان هذا الشاعر، وأن بعض نسخ هذا الديوان حوت أشعارًا للخالديين، إذا صح ذلك - وقد ثبت - فالنتيجة المنطقية أن هذه القصيدة هي لأحد الخالديين، وإن كتاب البيزرة لمن قالها منهما

وإذا نظرنا في ترجمة هذين الشاعرين لم نر ما يحول دون نسبة الكتاب إلىٰ أحدهما، فقد صنفا في ضروب الأدب، وتوفي أحدُهما وهو محمد بن هاشم بن وعلة سنة ٣٨٠[٢] وسعيد بن هاشم سنة ٣٩٠[٣]، وفي هذين التاريخين موافقة لزمن تأليف الكتاب، وأقربهما وفاة سعيد، ويقلب الباحث كتاب البيزرة، وهو مرتاح إلىٰ النتيجة التي أفضىٰ إليها، وإذا به يجد نصًّا يهدد بالقضاء عليها، وهاكه[٤]:

«وقد كان مؤلف هذا الكتاب في جملة البيازرة، متقدمًا عليهم لا في جملة واحد منهم؛ لا يحسن شيئًا من البيزرة؛ ثم أفرده أمير المؤمنين صلىٰ الله عليه عنهم؛ وله من العمر إحدىٰ عشرة سنة وعلمه، وهو لا يملك عشرة دراهم، وعليه ثوب بردة، وخرج في صناعته إلىٰ ما قد شاهده الناس وعرفوه، ورقىٰ أمير المؤمنين صلىٰ الله عليه منزلته الخ».

---

(١) وفيات الأعيان ١-٢٠١ وعنه في البداية لابن كثير ١-٢٧٢

(٢) عيون التواريخ ٢١٢

(٣) عيون التواريخ ٢٥٩

(٤) ص ٣٠١

وهو خبر يخالف ما روي عن الخالديين من نشأتهما في كنف سيف الدولة، ولكن علىٰ الباحث أن لا يعجل في الحكم، فلينظر إلىٰ هذا النص وأين ورد يجده أضيف ذيلًا علىٰ الكتاب بعد قول المؤلف: «تم الكتاب والحمد لله رب العالمين»؛ أضيف في باب جديد ترجم «بباب النفقة علىٰ البيازرة وما يصل من أموال أمير المؤمنين إليهم في كل سنة». ومن ثم فلينظر في النص أفلا يراه مضطربًا متناقضًا، يذكر أن المؤلف كان متقدمًا في جملة البيازرة قبل الحادية عشرة من عمره، ثم أفرده الخليفة حين بلغ هذا السن، أفرأيت غلامًا يتقدم البيازرة وعمره إحدىٰ عشرة سنة، ثم إذا كان ذلك هل يستقيم لديك أنه مع تقدمه عليهم لم يكن يملك عشرة دراهم؟! إن هذا النص إن هو إلا يدلل علىٰ نفسه بالوضع، ذيله علىٰ الكتاب متحمس للفاطميين لا يحسن التلفيق.

وكذلك يعود الباحث إلىٰ فكرة نسبة الكتاب إلىٰ أحد الخالديين وقد يرىٰ في قول صاحب الكتاب «لزمت الصيد مدة مبلغها عشرون سنة إلىٰ أن صنفت كتابي هذا في علم البيزرة»[1] ما ينير له السبيل، فيقول لعل أحد الخالديين ترك قصر سيف الدولة، والتجأ إلىٰ الفاطميين حين أسسوا الملك في مصر، فأقام عندهم وعني بالصيد فبرع به، وأصبح صاحب البيزرة عندهم.

وكل هذا وجوهٌ في الرأي لا دليل يجزم بأنها قاطعة مانعة، والزمان كفيل بكشف الحقائق.

يوسف العش

---

(١) ص١٠٩.

مذكرات يومية دونت بدمشق
في أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر[1]



انتهىٰ إلىٰ دار الكتب الظاهرية حين تأسيسها أوراق وكراريس مشتتة، حُزِمت وحفظت حتىٰ إذا آن وقت تصنيفها وُفّقنا إلىٰ إخراج كتب منها، أهمها فيما نعتقد مذكرات يومية دونت في دمشق، وبقي منها نحو الأربعمائة ورقة، تبتدئ بثامن شوال سنة ٨٨٥ وتستمر بسقط قليل[2] إلىٰ ثاني جمادىٰ الآخرة سنة ٩٠٨ يتلوها ١٩ ورقة[3] من السنين التي تتابعت بين ٩١٠ و٩١٤. ولقد كان ترتيب أوراق هذه المذكرات أمرًا شاقًّا؛ لأن مدونها اتخذ رموزًا خاصة لتسمية الأعوام[4].

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي/ العدد ٣-٤/ ١ مارس ١٩٤٣/ ص١٤٢- ١٥٤.

(٢) لعل هذا الخرم يقتصر علىٰ ما يأتي: سنة ٨٨٧ من ٢٦ ربيع الآخر إلىٰ ١ جمادىٰ الآخرة، سنة ٨٨٨ من ١٩ محرم إلىٰ ١ ربيع الأول، سنة ٨٨٩ من ١٤ ربيع الثاني إلىٰ ١٤ ذي القعدة، سنة ٨٩٣ من ٢٥ ذي القعدة إلىٰ آخر ذي الحجة، سنة ٨٩٥ من أولها إلىٰ ٢٤ رجب، سنة ٨٩٧ من ١ جمادىٰ الأولىٰ إلىٰ ١٠ رمضان، سنة ٩٠٠ من ٢٣ ذي الحجة إلىٰ آخرها، سنة ٩٠٣ من ١١ ذي الحجة إلىٰ آخرها، سنة ٩٠٨ من ٢ جمادىٰ الآخرة إلىٰ آخرها. إبعاد الأوراق ١٩ - ١٤ سم، وعدد الأسطر في الصفحة حوالي ٣٥ سطرًا.

(٣) أبعادها ١٤ - ٩ سم، وعدة أسطرها في الصفحة نحو ٢٨ سطرًا.

(٤) والطريقة التي اتبعناها لحل هذه الرموز أن نستعين بما قد يرد عفوًا من ذكر لأوائل الشهور الميلادية، فنستخرج منها بالحساب أوائل السنة الهجرية المومأ إليها، ثم نعارض ذلك بجداول مطابقات السنين الهجرية للميلادية، فنجد بالضبط السنة المنوه بها.

علىٰ أن لذتنا كانت شديدة ونحن نقرأ فيها حياة مدونها بدقائق تفاصيلها، وجلي أخبارها، وسياق تطورها، ونطلع فيها علىٰ حوادث دمشق وأهلها؛ من سعي في الرزق، وتوافد علىٰ معاهد العلم، وتنافس في اكتساب المناصب وثورة علىٰ الحكام، ونعلق منها علىٰ صورة عصر يختم الخلافة العباسية الثانية ويشهد آخر حكم المماليك.

اقترنت تلك اللذة بالسرور، كنا نحس به ونحن نستعرض شعور المحرِّر وحوقلته وتعوذه وتحميده في حوادث يعلق عليها، وأمور يبدي رأيه فيها بدون خوف من سلطان، أو تردد في القول، أو تغير من الرأي، فكأنه كان يكتب لنفسه، ويسوِّد ما يجري له وما ينتهي إليه، وذلك بخط سريع، دقيق علىٰ الغالب، متشابك الحروف، مهمل، صعب القراءة.

بحثنا عن مدون هذه المذكرات، فرأيناه يختفي وراء حجاب تاء الفاعل، إلا في أحوال يطلق فيها علىٰ نفسه اسم «كاتبه» أو مرادف ذلك، فبحثنا عن أقرانه وذويه، فوجدناه يتتبع حوادث أستاذه، فأحيا ذلك أملنا وأيقظ همتنا، حتىٰ إذا رأيناه لا يسميه إلا بـ«مولانا الشيخ» عدنا إلىٰ الاضطراب والشك، إلىٰ أن ألفيناه يكثر من ذكر دروس مولانا الشيخ في المدرسة الشامية البرانية، فعمدنا إلىٰ كتاب (تنبيه الطالب وإرشاد الدارس في أحوال دور القرآن والحديث والمدارس) للنعيمي، فوجدناه[1] يهدينا إلىٰ مولانا الشيخ، وإذا به شيخ الإسلام تقي الدين أبو بكر بن عبد الله بن قاضي عجلون (٨٤١ ــ ٩٢٨) كان مدرسًا في الشامية البرانية منذ سنة ٨٧٨.

---

(١) و: ٥٢ من صورة فوتوغرافية أخذت عن نسخة مونيخ رقم ٣٨٧.

ووجدنا دلائل في المذكرات تؤيد هذه النتيجة[١] فرحنا نبحث عن تلاميذ هذا الشيخ الكبير، فوجدنا الغزي يعدد بعضهم في (الكواكب السائرة)[٢] فتتبعنا تراجمهم، فوجدناها لا تتفق ونسبة هذه المذكرات إلىٰ أحدهم.

ثم عدنا إلىٰ المذكرات لجمع شيء عن المدون، فوجدنا بين صفاته وترجمته[٣] أنه كان يسكن خارج سور دمشق قرب جامع منجك، خارج باب الجابية، وأن له اتصالًا بالقضاة يخرج كثيرًا إلىٰ استيفاء أعمال وحاجات لهم، وأنه فقيه شافعي.

---

(١) كنسبة كتاب الزوائد إلىٰ الشيخ وقد ذكر في ترجمة ابن قاضي عجلون أنه ألف كتابًا سماه (إعلام النبيه مما زاد علىٰ المنهاج من الحادي والبهجة والتنبيه) شذرات الذهب ٨، ١٥٧.

(٢) وهم شمس الدين الكفرسوسي، ترجمته في الكواكب للغزي، نسخة الظاهرية ١٢ والشذرات ٨ / ١٨٨ وتقي الدين البلاطنسي، ترجمته في الكواكب ٨٧ والشذرات ٨ / ٢١٣ وكمال الدين بن حمزة، ترجمته في الكواكب ٩ والشذرات ٨/ ١٩٤ ورضي الدين الغزي، ترجمته في الكواكب ٧٠ والشذرات ٨/ ٢٠٩ وبدر الدين الغزي، ترجمته في الكواكب ١٢٣ والشذرات ٨/ ٤٠٣ وبهاء الدين الفص، ترجمته في الكواكب ٧٢ والشذرات ٨ ـ ٢٤٥ وتقي الدين القاري ترجمته في الكواكب ٨٧ والشذرات ٨/ ٢٦٠ وعلاء الدين القيمري، ترجمته في الكواكب ١٦٥ والشذرات ٨/ ٢٧٨ وشرف الدين يونس العيثاوي، ترجمته في الكواكب ١٠٧ وأبو الفضل المقدسي ترجمته في الشذرات ٨/ ٢٠٣.

(٣) التي منها أن له أولادًا، منهم أبو الفضل محمد والعباس وحمزة، وابن خال اسمه نور الدين، وأن له بستانًا يجتمع فيه بشيخه وأقرانه، وأنه يكثر السفر إلىٰ معلولاء، ولعل له بها أملاكًا، وأنه شريك الشيخ خليل بالمخزن، ومتولي وقف السمرية.

وتزودنا بذلك، وطفقنا نستدرج كتب تراجم ذلك العصر علنا نعثر على من عساه بحياته وصفاته وتصانيفه أن يكون مدون المذكرات، فإذا بنا نجد في ترجمة محيي الدين عبد القادر بن محمد الشافعي النعيمي (٨٤٥ ـ ٩٢٧) مؤلف (الدارس في أخبار المدارس) ما يؤذن بتوفقنا، فإن هذا الشيخ ولد بسويقة ميدان الحصى، جوار الجامع المنجكي، خارج باب الجابية[١] وهو أحد نواب القضاة الشافعية[٢] أخذ عن جماعة، منهم الشيخ العلامة شيخ الإسلام[٣] - يعني ابن قاضي عجلون - وأرخ حوادث دمشق[٤] ومن كتبه في التاريخ (تذكرة الإخوان في حوادث الزمان)[٥] وفي كل ذلك شواهد ترى في أنه مدون هذا الكتاب.

ولما كان ينبغي لنا ألا نجزم دون نص صريح منجز، قرنا أن محيي الدين النعيمي مدون الكتاب بغالب الظن، وانتظرنا تأييد هذا القول بمقارنة خط المذكرات بخط النعيمي في مسودة له محفوظة بالرفاعية بالآستانة[٦] فإلى مستعربي هذه البلدة قد يرجع الفضل في تحقيق ذلك بمقابلتهم خط النعيمي الذي خلد عندهم بصورة فوتوغرافية من صفحات هذه المذكرات ندرجها في هذا المقال.

أما عنوان المذكرات وغايتها فإن المدون لم يستقر على نصها، ومما قال في

---

(١) الضوء اللامع ٤/ ٢٩٢.

(٢) الكواكب ٥٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق والشذرات ٨/ ١٥٣.

(٥) المصدران السابقان.

(٦) brockelmann: G A L.II.١٣٣

هذا الصدد: «هذا تعليق مبارك، إن شاء الله، يشتمل علىٰ ذكر سنة ست وثمانين وثمانمائة من الهجرة النبوية، علىٰ صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وما حدث فيها، وذكر وفياتها ممن يعرف، وما يحتاج مسطرها إليه».

وقال أيضًا: «حوادث سنة ثمان وثمانين وثمانمائة من الهجرة النبوية المحمدية، علىٰ صاحبها أفضل الصلاة والسلام، ومن يتوفىٰ فيها ويختار، وغيرهم ممن يعرفه كاتبه، لطف الله تعالىٰ به، وبعض ما يتعلق بكاتبه، ومن يشهد عليه كاتبه».

وأكثر الظن أن هذه المذكرات لم توضع لتكون كتابًا ينشر، ولكنها ديوان أودع فيه صاحبه ما يمت إليه بصلة من حوادث يجب تقييدها، وما ينتهي إلىٰ تاريخ زمانه ويتصل بأخبار بلده، قصد في ذلك إعانة ذاكرته فيما يهمه تذكره، وضبط الحوادث لتكون تاريخًا يرجع إليه، أو يصنف أخباره في سفر يخرجه للناس.

ولهذه الطريقة من التدوين نظائر سالفة، فقد نهج مؤرخو الإسلام هذا الأسلوب في جمع تاريخ عصرهم، علىٰ اختلاف في كيفية الجمع وشكل السياق. والغالب أن المتقدمين منهم لم يدونوا حوادث عصرهم بصحائف خاصة مفردة، بل كان جلهم يجمع في «جموعه» أو «تذكرته» أو «تعليقاته» كل ما يسمعه ويقرأه ويقع له ولغيره، فتختلط الأخبار بالفوائد والحوادث بالسماعات، حتىٰ إذا عنَّ للجامع إفراد تاريخ عصره بتأليف أفاد من هذه الجموع فهذبها ورتبها، وإلا فالفائدة منها لمن تنتهي إليه.

ولعله لم يخطر في قرون الإسلام الأولىٰ ببال أحد أن يدون حوادث الأيام والليالي بتتبع لا إسقاط فيه ولا إهمال به، وأول من نعرف ممن عدد حوادث

عصره تبعًا للأيام محمد بن عبد الرحمن بن الفرات (٧٣٥ ـ ٨٠٧) في أواخر تاريخه في المجلد التاسع، القسم الثاني، الذي نشره الأستاذ قسطنطين زريق، غير أنه اقتصر علىٰ الأخبار السياسية، استقىٰ معظمها من سجلات الدواوين، والتقط بعضها من أفواه المعاصرين، فذكر اليوم الذي سمعها فيه، وهو مع ذلك يسقط من الأيام عددًا لا يذكره، ولعل تقي الدين ابن أحمد بن قاضي شبهة (٧٧٩ ـ ٨٥١) من القلائل الذين عُنوا بتعداد الحوادث يومًا فيومًا، فذكر السخاوي أنه أرخ حوادث زمنه إلىٰ يوم وفاته[1] يعددها يومًا فيومًا[2]. وأيًا كان، فإن المذكرات اليومية، قلت أو كثرت، لم تنته إلينا إلا مهذبة منقحة، أي بعد أن رفعت منها الحوادث الخاصة، واقتصرت علىٰ ما يعد تاريخًا بالضبط.

أما مذكراتنا هذه فهي لم تهذب، وما برحت جامعة لأخبار تستنكف عن ذكرها التواريخ، وحوادث تتجنبها التصانيف، ولئن خلت هذه الأخبار والحوادث من الفائدة لابن عصرها، فهي تعلو غيرها قيمة في نظرنا؛ لما تبسطه لنا من دلائل علىٰ حياة العصر وصورة الزمان. وكذلك يجوز لنا أن نقول إنه سيكون لهذه المذكرات شأن في معرفة عادات طمس علىٰ بعضها الزمن، وصور من الحياة الاجتماعية عفا عن جلها الدهر، وتاريخ دقيق مفصل لدمشق وعائلاتها وأفرادها بحياتهم اليومية.

علىٰ أن هذه الفائدة مشوبة بعيب يلزمها فينفر منها؛ ألا وهو أسلوب المذكرات، فقد شوه بالألفاظ الدخيلة العامية واللحن المستهجن، والجمل التي

(١) الضوء اللامع ١١ ـ ٣٣.

(٢) في (الدارس في أخبار المدارس) للنعيمي نقول كثيرة منها.

لا تستقيم، ولعمري، أن في هذا بلاء على هذه المذكرات، فالقارئ لا يعذر الكاتب الذي يكتب مسرعًا ثم لا يهذب، ولو أنه ما كتب إلا لنفسه وما فكر بغيره، على أن تلافي هذا الشين يسير على من يقوم بنشر هذه المذكرات، فليس عليه إلا أن يصحح بعض ألفاظها، ويعدل بعض جملها، دون أن يغير على المعنى، وإن أحسن إلى الديباجة[1].

وبعد: فأرى إتمامًا للفائدة أن أنشر حوادث أيام شهر منها بتفاصيله وأخباره، دون تصحيح أو تعديل، ليحسن تصورها، ويعرف شيء من فائدتها وعيبها، وهذا أوان الشروع:

(الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ذكر ما تيسر ذكره من حوادث هذه السنة المباركة، وهي سنة سبع وتسعين وثمانمائة

استهلت هذه السنة المباركة والسلطان والخليفة هما اللذان كانا في سنة ست وتسعين وثمانمائة[2]، ونائب الشام قانصوه اليحياوي[3]، ونائب حلب أزدمر[4] وهو والحلبيون متنازعون، وعندهم ماماي[5] جهزه السلطان من شهر ذي الحجة

---

(١) على أن يشير إلى أصل العبارة في الهامش، هذا إذا أراد أن يقربه إلى نفوس الناس، أما إذا قصد التحقيق والعلم ترك الأصل كما هو، وأشار إلى الخطأ بالهامش إن شاء.

(٢) أي: الملك الأشرف قايتباي، والخليفة أمير المؤمنين يعقوب.

(٣) ترجمته في الضوء ٦/ ١٩٩.

(٤) ترجمته في الضوء ٢ / ٢٧٤.

(٥) ورد اسمه في الضوء ٦/ ٢٣٦: ماميه.

من السنة الخالية للكشف والصلح إن أمكن، وقاصد السلطان جهزه لابن عثمان ملك الروم للصلح مع قاصد الروم القاضي المحرر من ابن عثمان للسلطان لطلب الصلح، وهو جان بلاط[1] اللهم أصلح الحال.

وقضاة مصر علىٰ ما هم عليه، وقضاة الشام علىٰ ما هم عليه، غير أن الشافعي ابن الفرفور شهاب الدين[2] له في القاهرة نحو سنة، والقاضي المالكي شهاب الدين المريني[3] توفي شهر ذي الحجة من السنة الخالية في قرية القرعون من البقاع، وحمل إلىٰ دمشق ميتًا، رَحِمَهُ اللَّهُ، وصلي عليه يوم الجمعة عيد النحر بالجامع الأموي. والقاضي الحنفي القاضي برهان الدين ابن القطب[4]، والحنبلي العادة القاضي نجم الدين بن مفلح[5]، وكاتب السر محيي الدين الأسلمي غائب بالقاهرة، وناظر الجيش تمربغا مملوك قجماس[6] أمين كتب طلب للقاهرة في السنة الخالية، وهي شاغرة، وحاجب الحجاب في القاهرة من السنة الخالية يونس، وأركماس[7] داودار السلطان في طرابلس، له هناك جهات راح إليها بعد أن وقع منه خباطات بسبب الصالحية وأهلها والنائب والقضاة،

---

(١) ترجمته في الضوء ٣ / ٦٣.

(٢) ترجمته في الضوء ٢ / ٢٣٢ .

(٣) ترجمته في الضوء ٢ / ٢١٨.

(٤) ترجمته في الضوء ١/ ٢٩.

(٥) ترجمته في الشذرات ٨/ ٩٢.

(٦) ترجمته في الضوء ٦/ ٢١٣.

(٧) ترجمته في الضوء ٢ / ٢٧٤.

وراح في حجة ذلك، وهو الآن بها، ومولانا الشيخ[١] غائب ببعلبك له نحو ثلاثة أيام بها، والسيد كمال الدين[٢] في الحجاز الشريف: حج في السنة الخالية، والقاضي بها برهان الدين بن المعتمد[٣] إلىٰ الآن بالقاهرة، والوكيل الصلاح العدوي[٤] في القاهرة بطلب

شهر محرم الحرام:

مستهلّه[٥]: الجمعة المباركة، ثالث تشرين الثاني؛ كنت بقرية معلولاء من جبة عسال، لي أربعة أيام بها، وقد فرغت قسم جهات القاضي برهان الدين المعتمد بالجبة.

ثانيه: السبت المبارك؛ وقع مطر وغيم وبرق وبعيض رعد.

ثالثه: الأحد المبارك؛ فيه سافرت من معلولاء العدا المتعبين، وكان غيم وضباب ورشاش مطر، وجئنا للتوانة وقت الغداء، ثم جئنا إلىٰ ببدا قبيل العصر علىٰ عزم المبيت بها.

رابعه: الإثنين المبارك؛ تغدينا بكرة يومه ببدا[٦] وسافرنا للمدينة علىٰ طريق

---

(١) هو تقي الدين بن قاضي عجلون، كما مر سابقًا، وترجمته في الضوء ١١/ ٣٨ والكواكب ٢٧ والشذرات ٨/ ١٧٥.

(٢) هو كمال الدين ابن حمزة. انظر الكواكب ٩ والشذرات ٨ / ٩٨.

(٣) ترجمته في الضوء ١ / ١٢٣.

(٤) ترجمته في الضوء ٨ / ٩٨.

(٥) فوق هذه الكلمة وأسماء أيام بقية الشهر ورد حرف (ص) والغالب أنه رمز إلىٰ أنه صح تأريخ الشهر هكذا بعد مشاهدة الهلال.

(٦) في الأصل: يوم بدا. ولعله سبق قلم.

متين، ودخلنا المدينة قبيل العصر، ووقع في آخره مطر.

خامسه: الثلاثاء المبارك؛ وجدت سيدي الشيخ مسافرًا في الصويرة لقسم حصة فيها، ثم سافر منها إلىٰ بعلبك مع الشيخ بهاء الدين الفص[1] بسؤال منه له في ذلك، وسيدي محمد، وسيدي أبو اليمن، وأبو الطيب وابن نعمان وعبد الرحمن البعلي الحنبلي، ولم أدخل المدينة.

سادسه: الأربعاء المبارك؛ دخلت المدينة ورحت إلىٰ عند سيدي الشيخ شهاب الدين ابن المحوجب[2] بسبب القاضي بهاء الدين، وسمعت بموت البابا[3] بالعنابة.

سابعه: الخميس المبارك، لم أدخل المدينة، وسمعت بوفاة محمد البيطار الذي كان في خدمة بدر الدين المغربي، والشيخ خضر الحريري المتصوف من الصالحية رَحِمَهُمَاٱللَّهُ وأنه جاء مرسوم بأن نواب القاضي الشافعي لا يحكم أحد في بيته، ولا يكون عند أحد منهم شاهد ولا وكيل ولا رسول، وإنما يحكمون في بيت القاضي، وإن القاضي هو المرسل، قبح الله كتاب القاضي.

ثامنه: الجمعة المبارك، فيه توفي شخص نحَّاس وزوجته في يوم واحد أو ليلة واحدة، وصلي عليهما بالجامع الأموي.

---

(١) تقدم ذكره في الهامش رقم ٢ من ص ٢٥٧.

(٢) ترجمته في الضوء ١ / ٣٣٦.

(٣) لم نعثر علىٰ ما يقابل هذا الرسم، ولعله (البابا) إشارة إلىٰ أحمد بن البابا، أو محمد سعيد بن البابا. الضوء ١١ / ٣٢٦.

تاسعه: السبت المبارك، لم أدخل المدينة؛ صحو وغيم ونسمة هواء في آخره.

استهلت هذه السنة المباركة، إن شاء الله تعالىٰ، والأسعار مرضية، ولله الحمد، خصوصًا القمح والشعير، والزيتون في مدينة دمشق في غاية الإقبال، والماء كثير، ولله الحمد، هذا مع الظلم الزائد من الحكام ومن الرعية، ظلم العباد والنفس، لله الأمر من قبل ومن بعد.

عاشره: الأحد المبارك؛ في ليلته العشاء جاء سيدي الشيخ من بعلبك.

حادي عشره: الإثنين المبارك؛ فيه كنت في سوق جقمق علىٰ حانوت السيد الصلتي، وإذا بابن محمود، فجاءني فسلم، وانحنىٰ إلىٰ عند كتفي قبلها، وجلس إلىٰ جانبي، فتحادثت معه بلطف ورفق، ثم ذكرت له من جهة حصة تركات ابن بنت القزاز، وطال الكلام معه، إلىٰ أن قال لي إنها معه وانتقلت إليه بالطريق الشرعي، وإن أقاربه صادقوه أنها له، وأقام فصلًا بأنه يستحقها، وانجر الكلام إلىٰ أن استطال علي بالكلام الفاحش السيئ بأني آكل الحرام وأستحله، وأن الفقهاء يأكلون الحرام، وأن الذي معي ما استحقه، فقلت له: أنا ما آخذ شيئًا إلا بقول علماء المسلمين وحكام الشريعة. فاستطال أيضًا وقال كلامًا يقاتله[1] الله تعالىٰ عليه، فقال: والله، ولو حكم لك أحد بهذا ما سمعت له شيئًا، وأخنقك وأكسر جوزة حلقك - وأومأ إلىٰ حلقي بيده - وأنت أقل وأذل! واستمر يقول ويوشي عليّ، فأعرضت عنه وما خاطبته شيئًا، واستعنت عليه بمولاي، وعلىٰ غيره، العظيم الجبار القاهر الذي لا يحول ولا يزول.

---

(١) أو: يقابله.



صفحة من الأصل

ثاني عشره: الثلاثاء المبارك، سمعت بوفاة الشيخ أحمد المتصوف الدويلعي،

رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ، والغزاوي[١] المؤذن بجامع بني أمية المعروف بالنمش، رَحِمَهُ اللَّهُ، كان آخر قدماء المؤذنين بالجامع، وكان قيمًا أيضًا.

ثالث عشره: الأربعاء المبارك، فيه سمعت بوفاة نوروز[٢] داودار أزبك أمين كتب بالقاهرة، وعبد الرحيم حمو القاضي الشافعي ابن الفرفور، من أولاد الجيعان بالقاهرة، وأمس[٣] جاءت كتب الحجاج من القاهرة، ومما فيه أن سيدي علي بن القاري طلب للقاهرة وراح، وسمعت أن الكافل ضرب خازنداره وأستاداره، وهو مملوكه كرتباي، ضربًا مبرحًا، وسببه أنه ضمن إقطاع الكافل وعمره كل شهر علىٰ أرمه[٤] سبع وستين وخمسمائة وأن الشهر الماضي والشهر الحاضر منكسر عليه، وطلب ذلك منه، فقال: ما معي شيء. وكان جوابه أن إلىٰ جانبه دبوس فضربه بالحديد، فكسر ضلعًا من أضلاعه ثم ثنىٰ ثم ثلث ثم رماه، وضرب جميع جسده، وما أقاموه إلا محمولًا، وأمر به فسحب إلىٰ سجن باب البريد علىٰ هيئة بشعة.

وابتدئ عند مولانا الشيخ بالقراءة في الفقه للأولاد، وابن غازي كمال الدين ابن بنت عم الشيخ؛ وابن الحموري وابن هشام جاءا يسألان في القراءة في الزوائد مصنف مولانا الشيخ.

رابع عشره: الخميس المبارك، كان فيه هواء بارد، وحصلت أوله رشة مطر قوية، ويقال إن الثلج وقع علىٰ الجبال.

---

(١) فوق هذه الكلمة عبارة تعسر ضبطها.

(٢) انظر في الضوء ١٠/ ٢٠٥ ضبط تاريخ وفاته.

(٣) بعد هذه الكلمة إشارة ترد كثيرًا في المذكرات، وهي رمز إلىٰ «الشهر الحاضر».

(٤) عسر ضبط هذه الكلمة، وهي إشارة إلىٰ أجرة متفق عليها.

خامس عشره: الجمعة المباركة، ليلته صحو وبرد ونسمة باردة، وسمعت بأن عليًّا الحموي قاضي طرابلس الحنفي طلب منه ألفًا دينار وعُزل، وولي أو سعىٰ دحروج فيها بخسمائة دينار، لا بارك الله فيهما.

سادس عشره: السبت المبارك، ليلته برد وصحو ونسمة باردة، وصقع عندنا الباذنجان، وسمعت هذا اليوم أنه جاء كتاب أحمد بن الشيخ إبراهيم الأقباعي(١) من علىٰ المصري أن أمير الركب الشامي أسره العرب، واستمر عندهم ثلاثة أيام، ثم افتدىٰ بنفسه منهم بمال، فأطلقوه، وقيل إنه بالعلا في الطلعة، وذكره مولانا الشيخ لي عن علي ابن البصروي. وكان يومًا باردًا إلىٰ آخره مع صحو.

سابع عشره: الأحد المبارك، في ليلته صحو وبرد. توفي في الأسبوع الماضي سارة بنت بنت المرحوم الشيخ زين الدين الخطاب ابن الشيخ إسماعيل النووي، رحمهم الله تعالىٰ. وفيه جاء بهاء الدين بن الباعوني(٢) من القاهرة بحريمه، وهو يوم بارد صحو.

ثامن عشره: الاثنين المبارك؛ في ليلته صحو وبرد، وكذلك يومه.

وفي هذه السنة اتحد كمال الدين محمد بن محيي الدين بن غازي بسيدي الشيخ، فقربه إليه وتردد إليه، ثم إنه في هذا الأسبوع عزم علىٰ النقلة من الصالحية إلىٰ عند مولانا الشيخ، فأسكنه بخلوة بالدولعية، وليس له أحد بدمشق، وهو ابن بنت عم مولانا الشيخ، وهو القاضي بهاء الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) ورد الاسم في الأصل صعب القراءة، ولعلنا لم نخطئ في تأويلنا.

(٢) ترجمته في الضوء ١٠/ ٨٩.

وفي هذه السنة جاء نائب حمص المعزول التركماني، سكن الصالحية وولىٰ ابن دوار النور، ويقال إن معه خلا ثقته نحو الأربعمائة نفس، فأخرجوا الناس من بيوتهم وشوشوا عليهم، وهم علىٰ فسق كبير، نسأل الله العافية.

وفي هذا اليوم أقيمت غاغة بسبب قاصد جاء من القاهرة وعلىٰ يده مرسوم بأن القماش الحرير الأطلس بطال، وطلب له تسفير كبير من الحريرية، فاجتمع الحريرية وخلق كثير، وجاءوا إلىٰ الجامع وراحوا للنائب، وأن النائب قال لهم: اجمعوا له تسفيرًا مائتي دينار. واستمروا إلىٰ الظهر، وما أعلم ما حدث، نسأل الله حسن العافية.

تاسع عشره: الثلاثاء، حضرت الدرس، في ليلته صحو وبرد كثير؛ في يومه البرد أخف مما كان بقليل[١]. وتوفي بهاء الدين النيربي رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] وحضرت جنازته ودفنه بتربة باب الصغير، وكان سيدي الشيخ حاضرًا دفنه جوار سيدي نصر المقدسي، وسمعت بوفاة[٣] ابن الفاكهاني المصري، وهما طاعنان في السن، خصوصًا بهاء الدين.

عشرينه: الأربعاء المبارك، فيه سمعت بوفاة ولي الدين القواس السكري، رَحِمَهُ اللَّهُ، وكان الآخر معمرًا.

أحد عشرينه: الخميس المبارك، حضرت الدرس، فيه جاءت كتب الحجاج

---

(١) الأصل صعب القراءة، ولعل تأويلنا صحيح.

(٢) وقد تقرأ: البيري.

(٣) كتب فوق هذه الكلمة (لم يصح) وأضاف علىٰ الهامش: لم يصح، ورأيته في خامس عشرين شهر ربيع الأول تحت القلعة من هذه السنة.

قبيل الظهر، وذكر أن جمال الدين بن العقرباني توفي، كان مجاورًا.

ثاني عشرينه: الجمعة المبارك، فيه كان القاضي الحنفي عند مولانا الشيخ بالمشهد لأجل قضية البقاعيين إلىٰ العصر، وانفصلوا بالرشاد[1] وكذلك عبد السائر وابن سعود انفصلت.

ثالث عشرينه: السبت المبارك، برد وصحو، ولم يصح عزل الحموي من طرابلس ولا ولاية دحروج، وذكر لي الشيخ أبو الفضل القدسي أنه نزل للشيخ بهاء الدين بن سالم عن نصف إمامة البادرائية والإعادة والأذان، أي النصف في الجميع، وأن من ذلك كل شهر (؟) نيابة الأذان يبقىٰ له، وكان الاتفاق علىٰ ذهب، وأنه دفع له ستًّا وأربعين بواسطة القاضي كمال الدين بن الناسخ في الدخول بينهما.

رابع عشرينه: الأحد المبارك. فيه الدرس، وحضرت، والبرد موجود.

خامس عشرينه: الاثنين المبارك، فيه صحو وغيم وبرد، وذكر أن البطاح (؟) وقعت بعد العصر، ولم يتحقق الحال، وكثر الغيم من بعد العصر، وترطب عند الغروب شيئًا يسيرًا.

سادس عشرينه: الثلاثاء المبارك، وفيه دخل الحجاج من الليل واستمروا إلىٰ أن دخل المحمل إلىٰ القلعة قبيل العصر، ولبس الكافل خلعة الشتاء أول النهار ثم رجع لاقىٰ المحمل. وسمعت بموت ابن ابن جلبان[2] نائب الشام، كان جُلد. وجاء العباس المريني من القاهرة وأخبر أنه انفصلت وظيفة القضاء المالكية

---

(١) وردت هذه الكلمة في الأصل صعبة القراءة، ولعل تأويلنا صحيح.

(٢) ترجمة جلبان في الضوء ٣ / ٧٧.

للطولعي علىٰ ستمائة ارمه[١]. وسمعنا بالأمس أن ابن العجمي الذي جاء من القدس الشريف أحد الدجاجلة أنه مات وهو داخل للقاهرة، أو مات بها حين دخوله، وكفىٰ الله المسلمين شره، ولله الحمد. ليلة الاثنين ولدت نجوم بنت بنت خالي محمد بنتًا من زوجها أبي أولادها.

سابع عشرينه: الأربعاء المبارك، في ليلته بات عند سيدي أبي اليمن امرأة من حارة القراونة من جهة بيت أحماه، أصبحت بكرة النهار ميتة فجأة، اللهم توفنا مسلمين علىٰ الإسلام والسنة. وجاء الدوادار من بلاد طرابلس أنحس ما كان، أي مرأ مسكه من أهل المزة والصالحية ضربه وحبسه، والناس يأتون إلىٰ مولانا الشيخ أفواجًا أفواجًا بسببه، اللهم اقصمه وأرح العباد والبلاد منه.

ثامن عشرينه: الخميس المبارك، وفيه كانت غوغاء علىٰ دوادار السلطان من أهل المزة، واجتمعوا بالبادرائية نحو المائة نفس وأكثر، بسبب أنه أرسل إليهم مماليك المغرب وكبسهم ومسك منهم جماعة، وذكر أن الكافل لبس شخصًا من جماعته اسمه قطج الخازندارية و الأستادارية.

تاسع عشرينه: الجمعة المبارك، فيه أقيمت الغاغة علىٰ داوادار السلطان بسبب المزة، ولم يتحرر أمر، وذكر لي أن المرأة التي صلىٰ عليها والرجل الزوجين أخو بهاء الدين والكحال زوجته).

وبذلك تنتهي حوادث شهر المحرم من سنة ٨٩٧ هـ الذي يبتدئ بـ ٤ت ٢ وينتهي بـ ٣ ك١ ١٤٩١م.

---

(١) انظر رقم ٣ من هامش صفحة ٢٦٧.

وعسىٰ أن يكون فيما قدمناه دافع لذوي العلم والنشاط في العناية بهذه المذكرات القيمة.



مشاهد من السيرة مقتبسة من القرآن الكريم[1]

﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [البينة: ١ - ٢].

ومن يكون هذا الرسول؟ لمن يتم هذا الشرف؟ أي الناس حريٌّ بأن ينقذ الناس من الظلمات إلىٰ النور؟ ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٤] فلا يصطفي لها إلا أحسن الناس خُلقًا وأشرف محتدًا، اصطفىٰ لها أمين قومه وعظيم أمته، اصطفىٰ لها أكثر الناس تواضعًا وأصلبهم عودًا، واصطفىٰ لها محمد بن عبد الله القرشي الهاشمي، زينة العرب أجمعين.

***

عبد ربه دهرًا، ووكل إليه أمرًا، وإذا به يسمع وماذا يسمع، هو صوت شديد يغرد في أقصىٰ أضلاعه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ – ٥].

أصابته الدهشة، وصُعق للصوت، وأكبر الأمر، وارتجف كأنه في يوم صقيع وجليد، فتدثر بثوبه، وعاد الصوت أشد وأقوىٰ يردد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ١ – ٣].

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٣٢٢/ ٢٧ فبراير ١٩٤٥/ ص٣ ـ ٥.

هام الرسول على وجهه، وإذا به أمام زوجه، فطفق يقص قصته عليها، وهي تهدئ رَوعه، حتى إذا خلا بنفسه مرة أخرى عاد الصوت يتغلغل في أعماق نفسه ويقول: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٥ - ٤٦].

***

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فخرج إلى الناس وهو يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

دوت هذه الدعوة في مكة وتجاوبتها شعابها، فهب أهلها دفعة رجل واحد واجتمعوا حول الرسول واجمين، فأعاد عليهم القول بصوت يزداد قوة وإيمانًا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وجمعت قريش، وظنوا أن الأرض مادت بهم، وإذا أكفرهم وأشجعهم على قول الباطل يصيح: لقد ضل محمد! لقد هوى! فأجابه الوحي: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ [النجم: ١ - ١٢].

وأصاب الوجوم قريشًا، وصعق قائلهم، وإذا بصوت الرسول يدوي ويقول: ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٨].

شعرت قريش بأن هذ الكلام عظيم رهيب، واقشعرت جلودهم وقلوبهم، واضطرب أمرهم، فلم يجدوا إلا أن قالوا: ﴿ مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُّفْتَرًى ۚ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [سبأ: ٤٣].

كلَّا، لم يكن إفكًا ولم يكن سحرًا، ما كان إلا كلام الله، تعالىٰ الله عما يصفون.

***

قال الرسول: ﴿ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [سبأ: ٤٦].

عاد الوجوم إلىٰ قريش، وما كانت قلوبهم لتصدق بما تسمع وترىٰ، وقد ملئت بالكفر، ووجد أحدهم ما يدفع به الدهشة ويزيل الحيرة فصاح: ﴿ مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ٧].

وتهللت وجوه قريش لهذا القول، وظنوا أنهم أفحموا الرسول، فجاء الوحي يقول: ﴿ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ [الأنعام: ٨ - ٩].

فلم يفهموا أنهم لا يقوون علىٰ رؤية الملك، ولا يقوىٰ الملك علىٰ الاختلاط بهم؛ فهزئوا وسخروا، وقال قائلهم: هذا شاعر أتانا بكلام يستعذبه من يسمعه ثم

يخشاه ثم يكبره. فقال تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩].

***

ونزلت السور تُصدِّع نفوس الكافرين، وشعروا بضعفهم أمامها، فهي صوت الحق لا شيء يبطلها، فأقبلوا علىٰ الرسول يعرضون عليه الملك والمال، فقال: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٥٧] فأقبل بعض القوم مؤمنين.

***

تربص الكافرون بالرسول، وأجمعوا علىٰ أذيته والهزء به والتسخيف لدعوته، وما كان محمد إلا بشرًا رسولًا، فآلمته فتنتهم، واستنجد بربه، فقال له: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ١٠].

***

عاد إليهم يدعوهم إلىٰ حقه ويدفعهم عن باطلهم، فكذّبوه وكذبوه، فحزن واستاء، وما كان محمد إلا بشرًا رسولًا، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤].

فتعزّىٰ الرسول بهذا، ولكن شيئًا واحدًا لم يكن ليتعزىٰ عنه، وهو كفر قومه، فقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٦].

***

عاد الرسول إلىٰ قومه يقنعهم ويقول: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأحقاف: ٩].

ارتد المشركون إلىٰ تعجيزهم، قالوا: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ﴾ فقال: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء: ٩٠ - ٩٣].

***

وظل يدعوهم بتلك البلاغة ويتحمل أذيتهم، فأكرمه الله وأسرىٰ به، وذكر ذلك فقال: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الإسراء: ١].

فلما قص قصته هذه علا ضحكهم وكثر هزؤهم، فتألم من ذلك، فما كان محمد إلا بشرًا رسولًا، ونزل: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [الكهف: ٦].

﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، صبر رسول الله بما لا يصبر عليه بشر في الأرض، وكان صبره وعزمه يجمعان عليه أهل الحق، فيؤمنون به ويتكاتفون حوله.

نصح الرسول شيعته بترك المال والأهل والأولاد والهجرة في سبيل الله؛ وقال جل وعلا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤].

أجاب المؤمنون الدعوة، وساروا إلىٰ الحبشة ثم إلىٰ المدينة، ولحق بهم الرسول، وانتشر دين الله في المدينة وما حولها.

***

هذا صوت الوحي يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ [التوبة: ١١١].

فسارع المؤمنون إلىٰ سيوفهم وهبّوا إلىٰ نصرة دين الإسلام، وأطاعوا الله ورسوله ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣].

وكيف لا يطيعونه و ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

***

ها هو ذا الإسلام ينتشر في الشعاب والوديان، وهاهي ذي مكة تسلم مفاتيحها إلىٰ ابنها وعزيزها، وهاهي ذي الآية تنزل: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ١ – ٣].

***

حمد الرسول ربه، وطفق يدعوه بالعشي والآصال، وعلا نجم الإسلام، وانتشر من أقصىٰ الجزيرة إلىٰ أقصاها، وكان للرسول في ذلك الأثر الأكبر والبطولة العظمىٰ، وإذا آيات الله تعظمه وتمجده وتقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] وإذا المسلمون يصيحون ولا يزالون: اللهم صلِّ علىٰ محمد سيد المرسلين.

***

ها هي ذي وجوه الصحابة تكفهر ونفوسهم تضطرب، ماذا؟ إنها لآية من آيات الله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] أما رسول الله فقد شكر ربه علىٰ تبشيره بقرب دعوته إليه ودنوّ لقائه له.

***

تذكر رسول الله آية من آيات القرآن، فهب مسرعًا وخرج إلىٰ المؤمنين يصيح بهم: رسول الله يدعوكم إلىٰ مسجده. فهرولوا ليسمعوا ما يقول، تذكر عليه السلام قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] فدعا الناس وأعاد عليهم أصول الإسلام، ثم سألهم: هل بلغت؟ فدوىٰ صوتهم: اللهم إنك بلغت، اللهم إنك بلغت.

***

ما عتّم أمر الله أن أتىٰ يدعوه إلىٰ ربه، فتهلل فرحًا وأشرق وجهه، ولعله تذكر مجاهدته في سبيل الله والأذية التي أصابته، ثم تذكر قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ١ - ٤].

ولعل أكثر ما أشرق له وجهه بعد فرحه بلقاء ربه تذكّره وروحه تفارق جسده قول بارئه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

دمشق.

يوسف العش.



جمعية طلبة شمال أفريقية المسلمين والثقافة العربية(١)

إن النهضة الأدبية الحديثة التي امتدت جذورها الطيبة في عالم اللغة العربية قد عمت أقطاره وأقاليمه، حتىٰ بلغت بلاد الجزائر التي ظلت زمنًا طويلًا بعيدة عن كل حركة أدبية، وحتىٰ راحت تونس ومراكش تسابقان مصر وسورية والعراق في مضمار خدمة اللغة العربية، ومما يبعث الأمل في النفوس أن الحركة أخذت شكلًا منظمًا له أسس ونظامات، فالجمعيات الثقافية التي تنتشر هنا وهناك تعمل بعزيمة صادقة علىٰ تثقيف الأمة العربية ثقافة عربية خالصة، دعامتها العلم ومادتها الفكر وواسطتها التحليل والتنسيق.

تلك هي غاية جمعية طلبة شمال أفريقية المسلمين التي لم يمض وقت وجيز علىٰ إنشائها حتىٰ وضعت هذه الغاية موضع التنفيذ والتطبيق، فمن اجتماع بسيط في شارع سان جرمان في باريس عام ١٩٢٧ كانت الغاية منه توحيد كلمة طلاب الشمال الإفريقي في فرنسة تهديها الثقافة العربية، رأيناها توفق سنة ١٩٣٤ إلىٰ عقد مؤتمر عام في باريز تناول البحث فيه أمورًا ليس أبعد منها غورًا وأكبر قدرًا، ومنها تحسين حالة التعليم في الغرب بصورة عامة وتعليم العربية بالجزائر بصورة خاصة مع الموافقة علىٰ النظام الجديد لجامعة الزيتونة والقرويين، وتلك أمور لعمري

---

(١) مجلة المجمع العربي السنة١٤/ العدد ٩-١٠/ ١٩٣٦/ ص٣٨٨ ـ ٣٨٩.

ترتكز عليها حياة بلاد المغرب العربية، وقد بحث المؤتمر فيها بحثًا موفقًا، وأعد الوسائط لنجاحها.

ثم عادت الجمعية بعد المؤتمر إلىٰ ما شرعت فيه ناشطة إلىٰ تحقيق ما يمكنها تحقيقه، وتهيئة السبيل إلىٰ تطبيق الفكرة العامة والأسس التي جهزها المؤتمر لها، والطريق التي تتبعها لذلك مستقيمة صالحة، فهل أقوم للآراء من احتكاك بعضها ببعض، احتكاكًا لينًا مباشرًا صادقًا؟ وهل أصلح لها من درس الأمور المهمة درسًا منيرًا علميًا؟ وهل أوثق من تعميم نتائج البحث ونشرها لتكون مثالًا يحتذىٰ وواسطة تتخذ؟

هذا ما وصلت إليه جمعية طلبة شمال أفريقية بتأسيسها ناديًا عامًا لطلاب الشمال الأفريقي يجتمع فيه أعضاؤها صباحًا ومساءً اجتماعًا وديًا أخويًا علميًا، تتقرب فيه الأفكار بعضها من بعض وتجد واسطة للتعبير عن مداها وإحداث صدىً لها، وباجتماع أسبوعي مساء الاثنين لسماع محاضرة من أحد الأعضاء في اختصاصه أعدها بعد طول النظر وكثرة البحث، موضوعها غالبًا حالة البلاد المغربية وعلاج تلك الحال. وباجتماع شهري عام ينظر فيه إلىٰ ما فعلته الجمعية خلال الشهر من الأعمال وما اهتدىٰ إليه أعضاؤها من أفكار ونظمٍ جديدة، وبتمهيد السبيل إلىٰ عقد مؤتمر عام تنشر فيه هذه الأفكار ويعمد إلىٰ تطبيقها، تلك غايتها وتلك طريقتها، أضف إليهما الدروس العربية التي يلقيها من الأعضاء الضليع من اللغة العربية علىٰ إخوانه الذين لم يدرسوها درسًا جيدًا، وأضف أيضًا ما تقدمه الجمعية لأعضائها من مطعم رخصت أسعاره وطاب، ومن رحلات وجولات في مختلف أنحاء فرنسة ومن اتصال دائم بمختلف طلاب العرب في فرنسة.

وخلاصة القول أن الثقافة العربية وجدت في المغرب العربي من الشباب إقبالًا عظيمًا منظمًا ومدربًا، وهم أولئك الذين يتلقون في أوربة حب العلم مع العلم نفسه بأنهم هم الذين يقطعون العهود على أنفسهم في تلك الجمعية بنشر الثقافة العربية وتعميمها، ولكن أية ثقافة: ثقافة راشدة ناضجة، للرقيّ العلمي فيها أثر كبير وللمناهج الحديثة فيها أعظم نصيب.

يوسف العش



ابني صفوان[1]

هذا أول كتاب دونته باسمك، وأودعته بعض ما أوحيته إليّ من رأي وعاطفه.

ولدي! إن الدنيا تبتسم لي بثغر لما أعرفه لها، ويشبه لي أني أعيش حياة جديدة، وما أرىٰ إلا أنها دنياك يا صفوان حلت إلىٰ جانب دنياي، فصرت أحيا مرتين بآن واحد، وتضاعف كل شيء لدي، حتىٰ كأن نفسي أصبحت تحل في جسمين، وروحي تكمن في نفسين.

عزيزي صفوان! أُمعن النظر في مهدك الذي ترقد فيه، فأشعر أن قطعة من نفسي عزيزة حلت في هذا السرير، فأتجه إليها، وأعتز بها فرحًا، وأرقبها خائفًا طامعًا؛ حتىٰ إذا عرض لي عمل يقصيني عنها شاهدت نفسي تتجزأ، فثبت وأنا حاضر، وبعدت وأنا قريب، إنّ ذلك لتمدد الحياة وتضاعف الروح.

قلت لأمك: إنك في هذا أريتني العجب العجاب!

فقالت: لا عجب! أفليس الولد ريحانة النفس وفلذة الكبد!

ألا فاعلم يا بني أن النساء يؤمنّ بالمعجزات قبل الرجال، يرين فيها جمالًا وإيحاءً، لا عجبًا وإعجازًا؛ ذلك أنهن يلدن ما يعجز المرء عن الإتيان بمثله، لا، بل عن محاكاة بعض أجزائه.

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٣٣٢/ ٨ مايو ١٩٤٥/ ص٣.

إنْ كل طفل إلا آية مما أبدع الله.

أما أنت فإنك عندي آية سرور ومعجزة سعادة.

إني آمنت بالله قبل هذا، وإني الآن لمؤمن به أكثر، وما لي لا أزداد إيمانًا وأنت بجانبي، تدل علىٰ الخلق ببديع تكوينك، وتشير إلىٰ الجنان بسعادة من حولك، وتشعر بالنار من خشيتهم عليك.

أي حبيبي صفوان! إنك لي آية كاملة فيها الإبداع والسعادة والخشية.

أوَلَا أحبك بعد هذا حب المؤمن!

ثم ألا أنظر إليك نظري إلىٰ المعجزة حبورًا شفوقًا راغبًا!

علىٰ أن أمري يتعدىٰ الإيمان إلىٰ أقصىٰ الفخر والعزة، فإنك إن أشبهتَ غيرك بتكوينك وصوتك ونظرك، لأنت عندي تفوق الشبيه، وتعلو عن التكافؤ! ولعلي غير مذنب فيما أعتقد، أفليست عاطفتي جاثمة عندك، وأملي ممتزجًا بكيانك، وحياتي وديعة بظرفك!

ألا إني أبٌ جديد يقدم قسطه في صرح العروبة والإنسانية، وهو معتز فخور، حتىٰ إذا صلح زرعُه وكثر نَعَمُه، كان مصيبًا وبفخره حريًّا.

ألا يا رب، مُدّ في عمري حتىٰ أرىٰ صفوان شابًّا كما أرغب، وأَدِمْه حتىٰ يصبح شيخًا كما يبتغي، وقوّني علىٰ تربيته حتىٰ أكون جديرًا بالفخر يومًا بعد يوم، وحريًّا بالسعادة آنا بعد آن.

ألا يا رب، أَدِمْ حياة كل طفل حتىٰ يشيخ، ومُدّ في عمر كل أب حتىٰ يرىٰ طفله يافعًا، إنك أنت الخالق، وأنت علىٰ كل شيء قدير.

دمشق.

عقل السباعيّ
يمثل الثقافة الإسلامية التي جابهت المعارف كلها دون خشية منها[1]



كان رجلا، الرجل قويّ العزم يجابه الصعاب ولا يأبه للشدائد.

وكان إنسانًا رحيمًا، والإنسان الرحيم رقيق القلب لا يصمد أمام الدمع.

وكان خلوقًا، والخلوق يعاف الشرّ ويكره الفساد ويتجنّب السوء.

وكان فَكِهًا يحبّ الدعابة ويضحك من المزاح، ويكثر من قصص النوادر.

وكان حاضر البديهة فلا يغلبه التخصص من مفاجئات القول، والحديث ذو شجون.

وكان ذا صوت محبب للنفوس، والصوت المثير للعواطف إذا تكلم صاحبُه تمنىٰ السامع ألا يسكت.

وكان ذا وجه مشرق منير تعلوه الابتسامة ولا يغادره البِشر إلا أَنَفةً أو غضبًا.

وكان دؤوبًا علىٰ العمل حتىٰ لكأنه خُلق للعمل وحده.

كان إنسانًا في عقله وروحه وخلقه وعمله.

كل أولئك كان مصطفىٰ السباعي، لكنه كان أكثر من ذلك بكثير:

---

(١) مجلة حضارة الإسلام، عدد خاص ٤، ٥، ٦، ص٦٥-٦٩، سنة ١٩٦٤م

كان مع الإنسان الإيمان، بل كان الإيمان هو الأصل الأصيل عنده. يقول أكثر المرجئة: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، يعنون بذلك أنه ليس إنسان أكثر إيمانًا من إنسان، فليروا السباعي وليتأملوا وضعه. بلغ الإيمان عنده حدًّا كبيرًا يدهش المتأمل: إنه إيمان يصعد من الأعماق ويحتل كل جارحة في الجسم، وينتهي إلىٰ العقل فيتخلل كل خلية منه. وأين إيمانه من ذلك الذي يؤمن فقط، ثم يقول للناس إني من المؤمنين.

السباعي يعيش بالإيمان في كل لحظة وآن، وذاك آمن واستكان إلىٰ إيمانه ثم لعله نسيه.

السباعي يستمد من الإيمان قوّته وعزمه، صبره وجلده، علمه وفهمه، حياته ومعيشته.

إذا حدثته عن الله وجدته مسرورًا ووجدته مضطربًا ووجدته خاشعًا، ثم ألفيته يتدفق في الكلام عن خالق الكون وكأنه يراه.

ليس في نفس السباعي أقوىٰ من الإيمان وأشد منه أثرًا.

ولقد عاش مريضًا سبع سنوات سويًّا، ينخر المرض في جسمه نخرًا: آلام مبرحة تزهق منها النفس وتسقط معها الهمة ويذهب العزم. لكنه لم يخنع للمرض، ولم يأت الألم علىٰ قوته. كان يتألم لكنه كان يبتسم. وكانت تتشنج أعصابه وعضلاته من النوبات التي تصيبه، فما إن تزول النوبة حتىٰ يعود ضاحكًا لا يشكو ولا يتحسر.

ولقد زرته مرة في مستشفىٰ المواساة فأردت أن أواسيه، فالتفت إلي بوجه مصفر من ليلة قضاها في الآلام المضنية وقال: «أشكرك علىٰ حسن مواساتك،

لكنك لو كنت تعلم كم أنا راضٍ بحالي لما أشفقت عليَّ شفقتك التي تبدو عليك. إني بخير نعمة من الله». قال ذلك وهو يبتسم ابتسامة هادئة سكينة، فبدت الدهشة علىٰ وجهي فقال: «قد تجد قولي غريبًا لكني أقول الحق وسأفسر ذلك، إني مريض أتألم ليس في ذلك ريب، وإنك لتشاهد الألم علىٰ وجهي وعلىٰ يدي وفي حركتي، لكن انظر إلىٰ حكمة الله في. إن الله قدير علىٰ أن يشل حركتي، وقد شل بعض حركتي فانظر ماذا شل. لقد شل طرفي الأيسر وأبقىٰ لي الطرف الأيمن، فما أعظم النعمة التي أبقاها لي! أكنت أستطيع أن أخط بالقلم لو شل اليمين مني؟ إن الله قدير علىٰ أن يأخذ بصري وأنا محتاج إلىٰ بصري أكثر من أي شيء آخر، لكنه أبقاه لي فهل أكثر من هذا لطفًا. إن الله قدير علىٰ أن يخمد قريحتي، لكنه أبقىٰ لي قدرة الفكر والعقل فما ألطفه بي. إن الله قدير علىٰ أن يشل لساني فيمنعني عن الكلام، لكنه أكرمني ببقاء قدرتي علىٰ الكلام، أفليس ذلك منة منه وعفوًا. لقد قضىٰ الله علي بأن تشل حركتي في السياسة، فشلها لكنه أبدلها بنعمة خير منها: أنه فتح لي سبيل العلم والعمل للعلم. أكنت تراني كتبت وألفت ما كتبت لو أن صحتي بقيت علىٰ ما كانت عليه قوية شديدة. فما أكثر لطف الله وكرمه ومنته ونعمته. أفيحق لي بعد ذلك أن أشكو وأن أتذمر؟ أو لا يجب علي أن أشكر الله علىٰ نعمائه»؟

بهذا الإيمان كان يعيش في ساعات غبطته، وبه كان يعيش في ساعات مرضه. فهل يصدق بعض المرجئة حين يقولون: الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

الإيمان بلغ ذروته عند السباعي، وبه نستطيع أن نفسر حياته وعلمه وعمله.

كان قبل مرضه كثير الحركة، واضطر بعد مرضه أن يكون قليل الحركة لكنه

بقي جم النشاط. كان كثير التنقل قبل مرضه ومنع عن التنقّل بعده، لكنه لم يمتنع عن بذل نفسه للناس في أي ساعة وفي أي زمان. كان كثير العمل قبل مرضه لا يكل ولا يمل، وبقي كذلك بعد مرضه فكأنه لم يصب بما يقعد الإنسان وبما شل عمله.

كانت في نفس السباعي جذوة متقدة ولدت معه يوم ولد وذهبت معه يوم ذهب، جذوة عجيبة كانت تحت أمرته كل حين. كان يبدو رجلًا عاديًا في الساعات التي كانت فيها الجذوة راكنة هادئة تشع علىٰ نفسه كالمصباح الذي هدأت شعلته. فما أن يشعر السباعي أنه بحاجة إلىٰ إيقاد تلك الجذوة حتىٰ يفتح مفتاحها، وإذا هي تعلو ويسري لهبها في كل جارحة من جوارحه، فيتغير الرجل ويبدو علىٰ غير ما تعرفه، فإذا هو لهب مشتعل مضطرم. وبهذه الشعلة المضطرمة يقف أمام الخصم ويقارع الزمان ويصبر علىٰ الشدائد.

إنها جذوة الإيمان استمد منها في كل ساعة قوته وعزيمته ولا أظنها خيبته في لحظة من لحظات حياته.

ويأتي بعد الإيمان عنده العقل، وعقله يستمد قوته من الإيمان أيضًا، وهو عقل مفتوح جوال طلعة يحب المعرفة ويسعىٰ إليها.

إن عقله يمثل في نظري عقل الثقافة الإسلامية الذي جابه المعارف كلها دون خشية منها، أفليست حكمة الله تتجلىٰ في كونه وتكمن في سننه وتتمثل في كل خلقه؟ فلا خوف عند الساعي إذن من الاطلاع علىٰ كتب الغرب وعلمه وثقافته، وإن كان قد شرع من الكتب الصفراء وأغرق فيها. ولا ضير عنده من أن يذهب إلىٰ الغرب وأن يطلع علىٰ ما يتسم به من علم وجهل، من فضيلة ورذيلة، من عمل متتابع ولهو شديد، لم يخف من ذلك ولم يرهبه، وإن كان أزهريًا أصيلًا في

أزهريته. كان عقله جوالًا وخير ما ينضج العقل التجول والتنقل. كان عقله نهمًا وخير ما يدفع العقل إلىٰ الغذاء النهم.

لكنه عقل بقي عقلًا مسلمًا بالرغم من تجوله وتنقّله ونهمه وغذائه. لم يرد ذلك العقل أن يستسلم للغرب مع إقراره بفضل الغرب ومكانته في العلم والحضارة.

ذلك أن هذا العقل كان مؤمنًا قبل أن يكون فكرًا أو فهمًا أو إدراكًا.

ويأتي لديه مع العقل العلم وقد يكون علمه أكبر من عقله وقد يكون عقله أكبر من علمه. والأحرىٰ القول أن العقل والعلم عنده صنوان.

وعلمه علم كثير الألوان ناصع البيان غزير الأبواب يستقي من كل نبع ويتفتح لكل مصدر لكنه علم الإسلام وأدب العرب: علم قوي موجز غزير. ولئن كان للثقافة الحديثة فيه أثر فهو أثر المجاراة والاستفادة لا أثر التشرب والتمثل. وبحسب أن يكون قد بلغ نبعها وانتهل من غيثها.

والعقل والعلم يأتيان عنده بعد الفيض، فهو يفيض بما عنده بكرم عجيب. فالقلم فياض واللسان أكثر فيضًا. إنه الأستاذ حقًّا أستاذ يعطي أكثر ما عنده ولا يبخل بما لديه. بل يبلغ به الفيض حدًا يتجاوز فيه ما عنده من عقل وعلم، وإذا هو يعطي من نفسه وروحه. والفيض إنما هو فيض الروح أكثر منه فيض العقل والعلم. فإذا اجتمعت الروح مع العقل والعلم كان فيضًا يهدر كرمًا وغزارة.

هذا الفيض لم ينقطع عند السباعي يومًا، بل استمر يغدق ويهدر حتىٰ آخر ساعة من يوم دعاه الداعي إلىٰ لقاء ربه.

فاضت روحه في منتصف النهار تلبي دعوة بارئها، لكنها كانت قبل ذلك

بساعة أو ساعتين تلبي رغبة الطلاب. كان جالسًا آنذاك مع زميل له يكتبان فصولًا أخيرة من كتاب يجب أن يظهر بعد ذلك بقليل. كان الفيض آنذاك تأليفًا وعلمًا، فلم تسكن تلك النفس عن فيضها حتىٰ أتتها الدعوة إلىٰ العالم الآخر فانقطعت: لا عن عجز وتقصير في الفيض بل عن رضاء وتسليم للدعوة.

هذا هو الرجل الذي فقدته كلية الشريعة: إنه عزيز أقام فيها منذ نشأت، فرعاها أول نشأتها: ارتضته عميدًا لها، وارتضاها عملًا له وبذلًا وإخلاصًا. ولما أصيب بمرضه أسلم قيادها لخلفه، لكنه لم يسلم نفسه لغيرها، بل لم يرض أن يقبع علىٰ سرير مرضه دونها، فكان يدع هذا السرير أنىٰ قدر ويؤمها رافعًا قيسارة علمه، متحدثًا محاضرًا مشوقًا للعلم، دافعًا إلىٰ البحث، فياضًا بما عنده، مشرقًا مبتسمًا، ظانًا أنه ودع آلامه وهو قد ودعها إلىٰ حين، حتىٰ إذا عاد إلىٰ بيته استلقىٰ علىٰ سريره متعبًا منهكًا تبرح به الآلام ويأخذ منه المرض.

كان السباعي أستاذًا أكثر ما يكون العالم أستاذًا. كان أستاذًا علمًا وعقلًا وروحًا. وظل أستاذًا حتىٰ الساعة التي دعاه الداعي فيها. وسيظل أستاذًا بكتبه ومحاضراته وأقواله.

إني باسم كلية الشريعة أسجل من علىٰ هذا المنبر للأستاذ السباعي في أزهىٰ سجل وأبهر صفحة إخلاصه للعلم وإنكبابه عليه وسعيه فيه ونشره له وتحمسه وتضحيته من أجله.

وإنكم لتُكْبِرون معي رجلًا مُلئت نفسه إيمانًا وعقله علمًا وروحه فيضًا، وجرىٰ في الحياة جادًا لا هازلًا وعاملًا لا متراخيًا وكريمًا لا بخيلًا وقويًا لا ضعيفًا وإنسانًا لا جلفًا، علىٰ أحسن ما يكون الجد وخير ما يكون العمل وأجود ما

يكون الكرم، وأشد ما تكون القوة، وأرفق ما تكون الإنسانية.

إنا نؤبِّن اليوم رجلًا من خير حصيلة الرجال، إنا نؤبن جذوة من العلم والعقل والروح والإيمان، جذوة لا تخمد إلا حين يتوفى الله النفس قائلًا: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠].

سورية وفرانسة[1]

أرىٰ دموع مصر تنفر في العيون حزنًا علىٰ سورية، وأرىٰ أهل مصر يستقبلون أخبارها بنفوس متلهفة حزينة، تثور ثائرة بعضهم فينددون بفرانسة وببربرية جنودها في سورية، ويكتب آخرون شعور نفوس متأججة يهدئون ثورة يريدون أن يخبئوا جذوتها حتىٰ يدعو المنادي فتشعل، وإذا مصر أكثر الناس حماسة لسورية، وإذا هي تسعفها بأكثر مما تريد.

لك الله يا مصر! إن في سورية اليوم أناسًا لا تلهيهم تجارة ولا بيع ولا ولد ولا مال عن الذود عن حياض الوطن، وإن في سورية أناسًا لا ينامون، وإن فيها لمن نقضت دورهم فلا يهجعون.

ألم يكونوا آمنين مطمئنين، واثقين بالحق مؤمنين بالعدل! ألم يعطوا الاستقلال من غير قيد! ألم يكونوا عن الشر غافلين حتىٰ أتاهم الشر يسعىٰ إليهم ويقول: اسكتوا عن جيوش تنزل بلادكم عنوة، وافتحوا أرضكم لطيران يحتلها، وصدوركم لثقافة تغزوها، وأسواقكم لأيدٍ تسيّرها!

قالوا: تالله يكبر علينا الاحتلال القاهر، وتأنف نفوسنا الثقافة الغازية، ولا نرضىٰ الشركة الغاصبة! أتريدوننا علىٰ أن نتعاهد وأنتم تنقضون! أتبتغون منا المحبة وأنتم تهددون! أتطلبون منا المنافع وأنتم لإفقارنا عاملون!

---

(١) مجلة الثقافة/ العدد ٣٣٦/ ٥ يونيو ١٩٤٥/ ص١٩ ـ ٢٠.

قال الشر: اسكتوا، فما الجيوش القادمة إلا شرذمة تحل مكان شرذمة.

قالوا: قد نصدق، ولكن ما بالها تتدفق دون استئذان! أتعتقد أن الأرض لها تجوسها أنىٰ شاءت! ألا لا، إنها أرض حرة عفيفة تضيف عن كرم ولكنها تأبىٰ العنف. اذكروا يوم محنتكم لو كنتم تذكرون، هل قال لكم قائل من سورية قولًا مشينا! ألم يعزكم المعزون ويهدئكم المهدِّئون! لقد شهدتم من العطف ما أنسىٰ بعضكم آلامهم. وعلام كنا نعطف؟ ألأن سلطانكم كان يملأ الأرض رهبة أم لأن جيوشكم كانت تخيف؟

لا، كنا نعطف علىٰ ضيوف أووا عندنا، وأناس أصيبوا في بلادهم، وحضارة أسفنا علىٰ خرابها، ثم تريدون منا اليوم ما لم تطلبوه في الأمس حين كنتم إلىٰ العطف مفتقرين! أَقَبُح عندكم حُسن نفوسنا أم شجّعكم ضعفنا! لا تمتهنوا الضعف فالعزة تشد أزره، ولا تحتقروا القلة فالشجاعة تكثر، ولا تزدروا العزلة من السلاح فالقلب أكبر سلاح.

لقد عرفتمونا من ربع قرن، أهدأ بالكم منا بقوتكم أم استكنّا لكم بضعفنا! لقد بلوتمونا بكل شيء، أفأتيتم علىٰ إبائنا أو لان لكم قيادنا! أما عرفتم أن سورية تضطرب عليكم لأقل إهانة وتثور لأصغر ضغط. أما آن لكم أن تدركوا أن العربي صديق في ساعة المحنة، عدو في ساعة الجور، لين عند طيب القول، أبيٌّ عند الضيم.

لقد علّمتمونا غير ما تفعلون، قرأنا في كتبكم ومدارسكم وجامعاتكم أن الأمر ليس للقوة، بل للحق، وأن الإنسان للإنسان، هو مثيله وأخوه، فما بالكم تطلعون علينا بما يخالف تعاليمكم! أنسيتموها أم كانت أسطرًا ثم محيت إلىٰ يوم يبعثون!

أليس فيكم العاقلون الرشيدون فيذكّرون قومهم، وقد كانوا لذلك شهودًا، أن

أناسًا من أواسط أوربة ملكوها كلها عَنوة منذ حين، وظنوا أن لا دافع لهم فطغَوا وبغَوا، وذاقت فرانسة شديد حكمهم، ثم إذا هم يفرقون ويشتتون! فرقهم عزم النفوس الأبية، وشتتهم صبر النفوس التي لا تستكين، أكان عنفهم لهم مجديًا وتخريبهم للمدن لهم نافعًا.

ألا اتعظوا يا قوم، إذا كان لكم أن تبلغوا أمرًا من سوريا فليس بالعنف ولا بالتخريب، لئن رفضت التعاهد معكم فذلك لأن لكم معها عهودًا نقضتموها.

أفلم ترجو منكم العهد قبل الحرب، فأعطيتموها إياه بعد حبس طويل، ثم إذا أنتم تنقضون! أولم تمنحوها الاستقلال خلال الحرب، ثم ها أنتم أولاء تقولون إنه غير مشروع!

كيف تأمن لكم وهي لم تنل من عهودكم شيئًا! وكيف تقدم علىٰ العهد معكم وأنتم لبنيانها بالقنابل تهدمون!

إن في سورية رجالًا عاهدوا الوطن علىٰ ألا يستكينوا لظلم، بل في بلاد العرب أمم وحكومات لا تنقصها الشجاعة ولا تعييها القوة، إنها لا تنسىٰ عهد الشام عليها، وإنها لتهدأ كثيرًا ثم تغضب، حتىٰ إذا غضبت كانت غضبة مضرية لا يردها شيء.

لله أنت يا مصر والعراق والحجاز وبلاد العرب أجمعين، إن لكم في الشام إخوانًا يهلكون.



ثانياً

المقدمات وما إليها

مقدمة كتاب
ودور الكتب العربية العامة وشبه العامة
لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط[1]

الحضارة العربية الإسلامية المتنوعة والمليئة بمختلف التيارات الفكرية، والخصبة بظواهرها التي امتدت في عالم واسع جدًّا كانت إحدىٰ الحضارات الإنسانية التي سادت خلال قرون عديدة من الزمن.

وبرغم ما قيل في أصالتها، وبرغم اتهامها بافتقاد الحيوية، أو ما نسب إليها من التقدم الباهر، فإنها بدون شك أُم من أمهات الحضارات، ومرحلة من مراحل التطور الإنساني.

هذه الحضارة التي تعددت أصول نشأتها وتكاثرت تفرعاتها، اعتبرت الكتاب هاديًا لها وكنزًا، فاعتمدت عليه، واهتمت بنشره، بشكل فاق بهذا المجال كل الحضارات السابقة. فلا تقاربها حضارة أخرىٰ في عدد الكتب التي انتشرت في العالم زمن حُكمها.

شاهدَ أحدُ الأندلسيين من أهل القرن الثامن/ الرابع عشر عند شيخ من

---

(١) نشر دار الفكر المعاصر بدمشق سنة ١٩٨٧م، وهو رسالته للدكتوراه بالفرنسية. نقلها إلىٰ العربية نزار أباظة ومحمد صبّاغ.

شيوخه المجلد السادس والخمسين لفهرس للكتب[١]، ولم يكن ذاك هو الجزء الأخير من السلسلة.

وبما أنَّ المعلومات في المجلد كانت تشير وبشكل مختصر إلىٰ (عنوان الكتاب، واسم المؤلف وتاريخ وفاته، والمدينة التي ينتسب إليها) يمكن الافتراض أنَّ الحد الأدنىٰ للكتب المذكورة في كل صفحة منه لا تتجاوز العشرين، وبما أنَّ الجزء الواحد من ٤٠٠ ورقة علىٰ ما يقال، يكون المجموع نحوًا من ألف ألف كتاب مدون في ستة وخمسين جزءًا، أو لكي نكون دقيقين: فإن عدد تلك الكتب في الفهرس ٨٩٦٠٠٠كتاب علىٰ الأقل.

ولو قسمنا هذا العدد علىٰ ٦٠٠ سنة مضت منذ بدايات تأليف الكتب في القرن الثاني/ الثامن وحتىٰ التاريخ التقريبي لصنع هذا الفهرس لكان لدينا في كل سنة ١٤٩١ كتابًا.

وهذا هو عدد الكتب التي عرفها المؤلف كل سنة، وحكم أنها تستحق الذكر، ولذا فينبغي أن تكون المؤلفات غير المعروفة والمتروكة كثيرة كذلك.

ويجب أن يكون استخدام هذا العدد الهائل من الكُتب مسهلًا ومنظمًا، فكيف كان ذلك؟ كيف كان الكتاب يصل إلىٰ أيدي القراء؟ وما كانت المستودعات العامة التي نستطيع أن نجده فيها؟ وكيف نشأت المكتبات وتطورت؟ تلك هي المشكلات التي تهم هذا الجانب في الحضارة العربية الإسلامية.

ولقد استهواني هذا الموضوع برغم الصعوبات التي كانت تكتنفه، فعزمت

---

(١) التراتيب (٢/ ٤٥٥).

علىٰ معالجته، وبدأت أولًا بالتعرف علىٰ أعمال من سبقوني فيه.

ثبطت الخطوات الأولىٰ من عزيمتي؛ إذ اكتشفت من خلالها مادة ضحلة، ومعلومات غائمة غير محددة، تسير بلا منهج، وفيما يلي عرض موجز للدراسات المتوسعة التي شرعت في هذا الطريق:

أول من تعرض للموضوع بالتفصيل كاترمير Quateemére في دراسة بعنوان: «رسالة في حب الشرقيين للكتب»، نشرتها المجلة الآسيوية، مج ٦/ ٣٥ - ٧٨، سنة ١٨٣٠م، عدد تموز (يوليو) - كانون أول (ديسمبر).

واحتوت دراسته هذه علىٰ معلومات غنية عن العصر، لكنه لم يتبع فيها منهجًا واضحًا، وخصص أهم قسم فيه لجماعي الكتب الملوك ورجال الدولة وكبار العلماء.

ثُمَّ حاول هامر بورغشتال Hammer-Purgastall أن يكمل هذه الدراسة في مقال بعنوان: «إضافات علىٰ دراسة كاترمير عن حب الشرقيين للكتب» نشرته المجلة الآسيوية مج ١١ / ١٧٨ - ١٩٨ ، سنة ١٨٤٨م، وكانت تلك الإضافات غنية إلىٰ حد ما، وخاصة فيما يتعلق بالخزائن العامة.

ثُمَّ مر بعدئذٍ نحو من قرن قبل السؤال عن دراسة أخرىٰ متطورة للمكتبات العربية إلىٰ أن جاء متز A. mez الذي شارك في الموضوع بمعلومات جديدة، مقتصرًا علىٰ القرنين الثالث (التاسع) والرابع (العاشر) في كتابه (نهضة الإسلام) الذي طبع في هيدلبرغ سنة ١٩٢٢ م. ص ١٦٤ - ١٧٠ وعلىٰ كل حال، فإن هذا المؤرخ الكبير للحضارة العربية الإسلامية لم يضع مخططًا واضحًا لهذا الفصل من كتابه، وخلط بين الخزائن العامة والخاصة، ولم يتبع نظامًا تاريخيًّا محددًا.

وبعد سنوات عدة، وفي سنة ١٩٢٦م، كتب كرنكو وهيفننغ مقالًا للموسوعة الإسلامية ج٢ / ١١٠٥ عن الكتانجانة - استعرض الأول فيه بعض الخزائن الكبيرة متبعًا نظام الترتيب التاريخي المتتابع تقريبًا، ثُمَّ أتىٰ علىٰ ذكر الخزائن الأخرىٰ دون ترتيب مسبق.

أما الثاني: فتناول طريقة تنظيم الخزائن، أخذه من الأوصاف التي ذكرها المؤرخون والجغرافيون المسلمون.

وبالاختصار، فهؤلاء هم الذين درسوا الموضوع حتىٰ عام ١٩٢٦م[1]، فكانوا يعددون بعض الخزائن، ويشيرون بالمناسبة إلىٰ بعض المعلومات التي يحصلون عليها دون أن يتبعوا في ذلك ترتيبًا ما، يقدر أن يحدد التطور أو يشير إلىٰ الفروق، ودراساتهم ترتكز علىٰ تجميع المواد، أكثر مما تعتمد علىٰ التحليل والشرح.

وقد وجدت أولغا بينتو olga pinto الموضوع في حالته هذه عندما شرعت بمعالجته خلال زمن محدد، وكتبت مقالًا كبيرًا بعنوان (المكتبة العربية في العصر العباسي) نشرته مجلة الفهارس، مج ٣٠، سنة ١٩٢٨ م.

ثُمَّ ترجمه ف كرنكو إلىٰ الإنكليزية تحت عنوان (المكتبات الإسلامية)، ونشرته مجلة الثقافة الإسلامية، مج ٣/ ٢، ص ٢١٥.

---

(١) نضيف إليهم غروهمان، المكتبات وروادها في الشرق الإسلامي: فهرس المكتبات الوطنية في فيينا ١٩٢٤م، ٤٣١ - ٤٤٢ ؛ ليكلر، تاريخ الطب العربي، باريس، ١٨٧٦ م (١/ ٥٨٣-٥٨٧): الفرد هيل، تاريخ المكتبات في غوتنغن- ١٩٢٥م، ص ٣٧ -٣٨: مرجوليوث، رسائل أبي العلاء، أكسفورد: ١٨٩٨م، (ص ١٨ - ٢٥).

جمعت بنتو تقريبًا كل المعلومات التي أسهم بها سابقوها عن المكتبات في العصر العباسي، وأضافت إليها مكملاتها، وبعد مقدمة قصيرة عن محبة الكتاب عند العرب وأسعار الكتب عالجت موضوع الخزائن الخاصة، لكنها ذكرت من بينها بعض المكتبات العامة؛ كدور العلم، ومكتبات شبه عامة؛ كخزائن الحكمة.

وانتقلت بعد مقدمة عن التعليم وانتشار الثقافة زمن حكم ملوك الطوائف إلىٰ دراسة المكتبات العامة، فأشارت إلىٰ خزائن الخلفاء (وهي بالأحرىٰ خزائن خاصة دون أدنىٰ شك)، ثُمَّ عددت وبشكل طبوغرافي، الخزائن التي وقعت علىٰ ذكرها مصادفة في أثناء مطالعاتها للمطبوعات والمخطوطات النادرة، فبلغ عددها إحدىٰ وعشرين خزانة من أهم الخزائن، وعالجت في فصل آخر نظام الخزائن، وكانت موادها هي مواد الفصل السابق، وقد وزعتها لسوء الحظ بين دراستين؛ بحيث أشارت في إحداهما إلىٰ الوقائع التي كان يجب أنْ تشير إليها أيضًا في الدراسة الأخرىٰ بشكل أكثر دقة ووضوحًا. وأنهت دراستها بفصل، تحدثت فيه عن اندثار الخزائن ونشأة الدراسات العربية الحديثة والمكتبات المعاصرة.

وعملها يشعر بتقسيم سيء للمعلومات وتشوش في الفصول، رغم أنها رسمت مخططًا منهجيًّا لموضوعها: الخزائن الخاصة، ثُمَّ الخزائن العامة، ثُمَّ تنظيمها؛ وقد خلطت في بعض الفصول أعمالًا غريبة، وحرمتها من أعمال أكثر لصوقًا بها، دون أنْ تستطيع معالجة كل فصلٍ حتىٰ النهاية.

وكانت آخر بحوث عن المكتبات العربية، هي بحوث روث ماكنسون Ruth Mackenson نشرت في مواضع مختلفة في مجلتين أمريكتين؛ فنشرت أولًا مقالًا بعنوان: (أربع مكتبات كبرىٰ ببغداد في العصر الوسيط) في مجلة المكتبة الفصلية،

شيكاغو، مج٢ ، سنة ١٩٣٢ م، ص ٢٧٩.

عالجت في هذا البحث ما يتعلق بدار[1] الحكمة للمأمون، ودار العلم لسابور، ودار الكتب النظامية، ودار الكتب المستنصرية. ولم تحاول أنْ ترسم مخططًا يبين تطور هذه المكتبات، بل جاءت ببعض المعلومات التي لم تتطرق إليها المستشرقة بنتو، وأضافت معلومات أخرىٰ لا علاقة ماسة لها بالموضوع.

ثُمَّ كتبت سلسلة مقالات أخرىٰ، بعنوان: (الكتب العربية والمكتبات في العصر الأموي) نشرتها في المجلة الأمريكية للغات والآداب السامية، مج٥٢/ ٢٤٥-٢٥٣ ، مج ٥٣/ ٢٣٩-٢٤٩ ، مج ٥٤/ ٤١-٦٠.

قدمت في هذه المقالات تفاصيل كثيرة تتعلق بالكتب، وتفاصيل قليلة جدًّا فيما يخص المكتبات. ونشرتها سلسلة مقالات غيرها بعنوان: (علىٰ هامش تاريخ الخزائن الإسلامية) نشرتها المجلة الأمريكية للغات والآداب السامية، شيكاغو مج ٥١/ ٨٣-١١٤، مج ٥٢/ ٢٢-١٠٤.

عرضت دراستها عرضًا غريبًا وبشكل متفكك يصعب علينا فيه أنْ نستخلص الفكرة الأساسية منها. وحينما حاولتُ أنْ أتتبع مخطط عملها لم أثق بفهمي له تمامًا. يبدو لي أنها أرادت إبراز المهمة التي اضطلعتُ بها المذاهب والملل في تأسيس المكتبات وتطويرها، واكتشاف النموذج الذي انتهجته هذه المؤسسات. إنها اعتقدت كما أظن أنَّ هذين الموضوعين كانا كافيين لتكوين إطار عرض كامل يضم تقريبًا كل المكتبات العربية الكبرىٰ المعروفة، كما يضم متحف

---

(١) ليست دار وإنما بيت، كما سنرىٰ في الفصل الأول.

الإسكندرية، ومكتبات الأديرة في أوائل العصر الوسيط.

بدأت الكاتبة فتناولت بتفصيل خارج عن الموضوع الدعاية التبشيرية في تاريخ المذاهب، وعددت بعد ذلك أسماء المكتبات، متبعة ترتيبًا متفككًا دون أن تبرز دور التبشير فيها.

وربما شعرت أنَّ مؤسسي هذه المكتبات كانوا مذهبيين، يهتمون كل الاهتمام بنشر أفكارهم.

وذكرت مع ذلك المكتبات التي لم تكن الأفكار المذهبية تعبر فيها عن ذاتها بأي صورة كانت؛ كالمكتبات الأندلسية، وخزانة مرصد مراغة.

أما بالنسبة للموضوع الثاني من دراستها عن نموذج المكتبات العربية فألمت به إلمامة واسعة دون أن يسوقها خط معين، فخلطت فيه ذكر المكتبات المتأخرة بعضها ببعض؛ كمكتبات المشافي ومكتبات المساجد، واسترسلت في أسطورة حريق مكتبة الإسكندرية، وانطلقت منها لتتحدث عن مكتبات أخرىٰ خارج موضوعها.

ثُمَّ حاولت بعد ذلك أن تستخلص نقاط التشابه بين متحف الإسكندرية من جهة ومؤسستين متشابهتين في نظرها -وهما بيت الحكمة ودار العلم- من جهة أخرىٰ.

ثُمَّ أسهمت في الحديث عن المراكز المشرقية للثقافة اليونانية والمكتبات الفارسية ومكتبات الأديرة، ويتشوش القارئ في أثناء القراءة؛ حيث يجد مشقة في المتابعة، ومشقة أكبر في الاستفادة منها: وذلك بسبب عدم الدقة، والخلط المفكَّك للأعمال، والفقر في المواد المطروحة بصفة أدلة.

ومع كل هذا فقد استطاعت أن تدرك أهمية المذاهب في حياة المكتبات، والتأمل في النموذج الذي احتذاه العرب عند إنشاء المكتبات.

وإذ لم تستطع أن تعطي تحديدات في موضوعها، فقد استطاعت أن تطرح المشكلة علىٰ كل حال؛ الأمر الذي لا يمكننا إلا أنْ نهنئها عليه.

وأما ما يتعلق بالدراسات المتطورة باللغة العربية[1] فإنها كشفت لنا بعض الأحيان عن وجود مكتبات لا يعرفها المستعربون، ومع ذلك فلم تفسر المكتشفات ولم تحددها؛ كانت تسعىٰ بشكل خاص إلىٰ إبراز الأعمال المتميزة في حياة المكتبات؛ لتستخلص منها موضوعات الأمجاد القومية.

فالأعمال السابقة علىٰ العموم لم تعالج هذا الموضوع في جملته، ولم تنسق المعلومات في حلقة متصلة واضحة؛ فهي تجميع لأعمال منفصلة، لم يستطع الباحثون أن يوفقوا بينها، ولا أن يجعلوها جليَّة بالمقدار الكافي، والسبب الرئيسي في هذا العيب ناشئ علىٰ وجه الخصوص عن نقص المواد المكتشفة التي تخدمهم.

وعندما استكملت دراسة الأدب أدركت شيئًا فشيئًا صعوبة الموضوع، وقد كان من الممكن أن أواجه الإخفاق لو تشبثت بالشروع في دراسته بالكيفية المذكورة، ولم تكن الكتابات التي نشرت للتوِّ عن الموضوع لتذلل تلك العقبات.

كنت قد استأنفت الخطوات الأولىٰ، وكأن أحدًا لم يصنع شيئًا، فكان يتوجب عليّ أن أطالع من وقت لآخر جميع الكتب العربية التي يحتمل أن تحتوي علىٰ معلومات عن موضوعي.

---

(١) وعلىٰ سبيل المثال: محمد كرد علي، غلاوة الكتب، المقتبس (٢/ ٥٦٩-٥٨٠)، جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي (٣/ ٢٠٨-٢١٢)، أحمد زكي باشا، المقتبس مج ٦ ص ٣٨٥، عيسىٰ اسكندر معلوف مجلة المجمع العلمي العربي (٣/ ١٤٣)، محمد كرد علي خطط الشام (٦/ ١٩٠-١٩٣)، برنامج المكتبة العبدلية، الجزء الأول، تونس ١٣٢٦ : نظرة في تاريخ دور الكتب العربية، وخاصة في المغرب وتونس.

ووجدت أنه ما من كتاب مطبوع أو مخطوط إلا وتعرّض له السابقون بشكل كلّي وقطعي، وما من باحث حتىٰ الآن إلا ولاقىٰ مشقة من شروعه بشكل منهجي في دراسة كتاب أو عدد من الكتب؛ لاستخراج ما يمكن استخراجه، فجمعوا معلوماتهم مصادفة من المطالعات.

وفضلًا عن ذلك، أضيفت إليّ صعوبة جديدة لم تكن للآخرين؛ إذ وجدتني مجبرًا علىٰ الرجوع إلىٰ عدد من الوثائق غير المتداولة، وجدتها في أماكن لم أكن أتوقعها، وفيها نوع من المعلومات التي أبحث فيها، تتعلَّق بهذه المؤلفات المتنوعة، دون أن تشير لعصرٍ ولا لمكان يمكن أن يفيدني كدليل في دراستي، فكان علي استنزاف هذه الينابيع.

ثُمَّ إن مثل موضوع المكتبات لا يؤلف فصلًا محددًا من تاريخ الحضارة العربية، ولكنه يرتبط مع عدد كبير من الظواهر الثقافية. لذا فُرض عليَّ استعراض كل المؤلفات التي تتضمن مواد تتعلَّق بهذه الحضارة، وقد نذرت نفسي لمعالجة هذا الموضوع، واكتشفت أنه يلزمني للوصول إلىٰ نتائج محددة قراءة كاملة لكل المؤلفات العربية؛ التاريخية منها والجغرافية.

ومع ذلك، وهذا العمل المضني لم يكن كافيًا، فمؤلفات الأدب والشعر والوعظ والكلام لا ينقصها أن تقدم في بعض الأحيان معلومات مفيدة. ولم تكن هناك مؤلفات ضخمة عديدة في الفقه يلزم الرجوع إلىٰ الفصل الكبير منها، والمتعلق بموضوع الأوقاف، ذلك الفصل الذي يهتم وبشكل عميق بالقانون التشريعي للمكتبات.

ولنضف إلىٰ هذه المصادر الواسعة والمعتبرة المخطوطات التي انبثقت عن المكتبات المدروسة والمحفوظة حتىٰ أيامنا هذه. ينبغي أن نستعرضها لنأخذ منها

كل ما كان يقوم علىٰ الأوقاف من قبل.

وكان يجب عليّ كذلك لأتمم هذه الدراسة الطويلة أن أعود عودة شاقة إلىٰ محفوظات المحاكم الشرعية المعاصرة؛ ففيها وثائق تتضمن أحيانًا صكوكًا للمكتبات يعتمد عليها.

وتوافرت لدي قبل أن أشرع في دراسة كهذه بعض أسباب التفكير الصحيح.

وكنت لحسن الحظ مندفعًا إلىٰ هذا العمل برغبة لا تقهر وبغريزة مهنية؛ بحيث إن الصعوبات جعلت تذلل بالتفكير الذي لا يوضح تاريخ المكتبات العربية فحسب، بل يوضح كذلك الموضوعات العديدة الأخرىٰ المرتبطة بهذا التاريخ: أصول المجامع العلمية، والجامعات العربية، والترجمات وتطور المناظرات.. إلخ.

شرعت في عملي سنة ١٩٣٤م، فقرأت الكتب المطبوعة أولًا، ثُمَّ طالعت المخطوطات التي أمكنني الوصول إليها من المكتبات في سورية، واستانبول وأوروبا والقاهرة. ومرت سنوات عديدة قبل أن أنتهي من قراءتي، ثُمَّ ألقيت نظرة مستقص علىٰ المواد التي تجمَّعت لدي عند فراغي من القراءة، فراعني كثرتها، في حين كنت خشيت من قبل ألا أجد المقدار الكافي من المعلومات لتكوين مادة أطروحة الدكتوراه.

ولقد اكتشفت وأنا أصنفها السبب الذي من أجله لم يستطع مَن سبقوني أنَّ يكونوا واضحين ودقيقين في دراساتهم: إنهم لم يستطيعوا مع القليل من المعلومات المتوافرة عندهم أن يكشفوا عن وجود العصور المتميزة بشكل حقيقي في تاريخ المكتبات، ولا عن وجود أشكال لخزائن خاصة في ثلاثة بلدان عربية: العراق والشام ومصر، إذ كانت تلزم من أجلها وثائق أكثر.

استطعت بالنصوص التي معي أن أكشف أنَّ هذه البلدان الثلاثة خضعت لظروف سياسية واجتماعية وثقافية ودينية متشابهة، إن لم تكن بذاتها، تتجه وفق سياق خاص لتطور المكتبات.

وليس من الضروري أن يعني هذا أنَّ البلدان الأخرىٰ كانت تسير باتجاه مختلف، وكان الحجاز من بين هذه البلدان يتبع منعطفًا متشابهًا تقريبًا.

وعلىٰ كلٍّ فما استطعت -فيما يخصُّ موضوعي- أن أنشيء حقيقة التطور في بلد آخر سوىٰ البلدان الثلاثة المذكورة، وربما يمكنني بمعلومات أكثر أن أتحدث عن بلاد عربية أخرىٰ، وأجدني في هذه الحال مرغمًا أن أقصر موضوعي علىٰ هذه البلدان الثلاثة حيث التحديدات قطعية.

كان الإطار الطبوغرافي للموضوع ثابتًا، وكان من الضروري اختصار البحث إلىٰ درجة مناسبة، وظهر لي بعد التفكير أن الخزائن الخاصة والمهمة بعددها وغناها كانت تمثل حالات معينة، ولم تكن ذات أثر ملحوظ في تطور الحضارة العربية ولا في نشر الثقافة العامة.

فيجب أن نتجاوزها؛ لئلا نحمل هذه الدراسة من الثقل والطول والتفصيل التاريخي، علىٰ أنه يجب طبعًا ألا نهمل عددًا من الخزائن الخاصة التي كانت في الأصل مفتوحة لفئة معينة، وهي الخزائن شبه العامة، ولتمييزها عن الخزائن الخاصة التي تكتسب الأصدقاء وزوار المناسبات (خزائن الخلفاء والأمراء والأعيان) يلزمنا إنشاء القاعدة التالية: تتميز الخزائن شبه العامة عن الخزائن الخاصة في أن الأولىٰ مفتوحة بشكل منظم لطائفة من الأشخاص، بينما تستقبل الأخرىٰ بصفة خاصة، وفي مناسبات معينة عددًا مختلفًا من الأشخاص.

وعليّ في نهاية المطاف أن أثبت حدود عملي، ولم أفكر بذلك كثيرًا، وبدا لي

أنَّ نهاية الغزو الثاني للتتر، والذي يصادف نهاية العصر الوسيط، بدا لي مرحلة متميزة تمامًا أختتم بها دراستي؛ لأن الثقافة العربية منذ ذلك الحين بدأت تدخل في سبات عميق.

وقد لاقت المكتبات العامة في ذاك العصر ضربات هائلة، ولو استطاعت الحضارة العربية أن تفلت من ضربات هولاكو لما استطاعت أن تتحمل ضربات تيمورلنك، ومنذ ذلك الغزو الأخير دخلت في سباتها العميق.

تعرّض كثير من المكتبات، وخاصة في الشام لنهب الجيوش، كما تخلىٰ العالم العربي منذ ذلك الوقت ولقرون عدة عن الحركة العلمية.

وسيكون موضوعي إذن علىٰ النحو التالي: (الخزائن العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط)، وقد ظهر لي سريعًا أننا نستطيع تصنيف المكتبات التي فيها في ثلاثة عصور مختلفة.

فعزمت لهذا علىٰ أن يسير تاريخ المكتبات وفق هذه العصور، وستكون هذه الدراسة القسم الأول من عملي، وسيشكل عرض نظام المكتبات العامة وتنظيمها وإدارتها موضوع القسم الثاني للكتاب، والذي سيكون مسبوقًا بمقدمة تمهيدية تحمل نظرات عامة عن جماعي الكتب ومجموعاتهم.

وحاولت علىٰ الدوام أن أكون في دراستي دقيقًا وإيجابيًّا، وأن أفر من الشكوك والاضطرابات، وكنت مجبرًا وبشكل بدهي ألا أعطي قيمة مطلقة لتأكيداتي، ولئن صدمتني الصعوبات الكبيرة في هذه الفصول؛ لقلة المصادر فلقد حاولت الاحتيال عليها، فأوضحت أمرها بأخبار أخرىٰ لا تتصل بها مباشرة، ولكن يعتمد عليها في التفسير.

مقدمة كتاب
الخطيب البغدادي، مؤرخ بغداد ومحدّثها (1)
الاستهلال

مدَّ الله في عمرك، وحباك بالعلم بعد المعرفة، وبالحكمة بعد العقل، وبالنشاط بعد القوة.

ألم ترَ ما للأدباء من الشهرة في حياتهم وبعد وفاتهم، لا ينفك الناس عن التنويه بشأنهم، والعناية بأقوالهم، والتتبع لآثارهم، طلبًا للمتعة، وحرصًا على الفكاهة،

---

(1) ص١-٧، نشر المكتبة العربية بدمشق سنة ١٩٤٥ م.

قال الدكتور محمود الطحان مشيدا بكتاب العش: «ولقد أجاد في عرض ترجمة الخطيب، والكلام على كتاب تاريخ بغداد، كما أنه تتبع أسماء مصنفاته فذكرها وفهرسها وبين مكان وجودها إن كانت موجودة، وتكلم على ثقافة الخطيب، وأعطى حكمه فيها من خلال عد كتبه، وأقوال العلماء فيها، وعاد فاعترف بأن هذا وإن كان لا يكفي للاعتماد عليه في الأبحاث العلمية، لكن قال إنه خير للعلم أن يتدرج من أن يقف، وقال: «وعسى أن تؤيده الدراسات المقارنة التحليلية». ولقد استفدت من بحث الأستاذ العش هذا في الباب الأول، أي في ترجمة الخطيب وبيان مصادرها، كما استفدت في بحث مصنفات الخطيب، في الدلالة على بعض المخطوطات من كتب الخطيب وغيره، وخصوصا في المكتبة الظاهرية». الخطيب وأثره في علوم الحديث ص٩. [العمران]

وسعيًا للاكتساب السهل للمعرفة الطريفة.

ألـم تشـهد مـا للأدبـاء العـرب مـن المكـان الجليـل في نشـأة الفكـر منـذ عصـر النهضة الحديثة: أقبل العلماء المعاصرون علىٰ البحث عنهم، وتتابعت الكتب في ذِكر أثرهم، ووصفِ أخلاقهـم، وبسطِ حياتهم، حتىٰ خيل لبعض المتعلمين أن الفكر العربي إنما هو أثرٌ من آثار الشعراء والكتاب، أمدوه بما أبدعه، وقواه، وأكمله، وأننا إنْ تعدينا حلقة أدباء العربية، ألفينا كتبًا صفرًا، شحنت بما يرهق العقل، ويثقل السمع، ويغشىٰ البصر: طال عليها العهدُ حتىٰ هرمت.

لعمركَ إنهم أخطأوا الفهمَ. فالأدبُ العربي مدين للأدباء، كما هو مدينٌ لغيرهم، أما الفكر العربي فهو وليد العلم قبل الأدب؛ ولئن كان للبحث في الأدب طرافة ترهف الحس، وتغذي الخيال، وتثير العاطفة، فلعلماء العرب والإسلام شأن يسمو بالنفس، ويعلو بالفكر، ويوحي القوة؛ وما هو إلا أنْ ينفض غبار الكتب الصفر، ويرفع منها تكرار الروايات وتداخل الآراء، حتىٰ يتجلىٰ لابن العصر جميل أثرها، ويسفر للنظر حسن معناها.

هل ترىٰ أنْ يطغىٰ حظ الأدباء أكثر، وأنْ يمنىٰ غيرهم بزيادة الهجران؟ ألست متشوقًا إلىٰ النصيب الأوفر من المعرفة والقسط الأكبر من رياضة العقل، تود لو اطلعت علىٰ آفاق حجبت عنك، وتوارت دونك. إذا بلغت بك الهمة هذا، فتعالَ معي نطوف بعالم نستعرض فيه أكثر ما عمل المسلمون له، ألا فاسمع:

لم يعنَ المسلمون بشيءٍ عنايتهم بجمع الحديث النبوي وضبطه. ولئن كان لعملهم هذا غاية دينية خالصة، فقد تأثرت علومهم بالحديث، بل إن كثيرًا منها وُضع لإسعاف الحديث وإتقان البحث فيه. ثُمَّ نشأت طائفة منهم استقلت

بالحديث وبالعلوم المسعفة له، فعَظُم جَدّها، وكثُر سعيُها؛ وبلغ مِن أمرها أنَّ من أهلها مَن كان يرحل من العراق إلىٰ مصرَ تتبعًا لحديث واحد أو تصحيحًا له[1].

وهي في كل ذلك مؤمنة أنها تخدم الإسلام، بل تحمل رايته. لمْ تقنع بأن تعد صاحبة علم عظيم من علوم الإسلام، بل طمحت إلىٰ أنْ يصبح المرجع في شؤون الدين إليها، فتكون حامية الإسلام وبطلة العقيدة وسيدة الفتوىٰ. اختطت لنفسها سبيلًا قصدت أنْ يكون خالصًا من التمويه، بعيدًا عن الزيغ، واضح المرمىٰ.

أخذت علىٰ نفسها بأنْ يحيا أهلها حياةً دينيةً خلقية نقية، فيكونوا حقيقين بالاحترام، جديرين بالثقة، حريين بالرئاسة. لم تقصد في ذلك الدنيا، بل كان هدفها يوم الله الآخر، حتىٰ إذا زهدوا في الدنيا لم يتصوفوا ويتقشفوا، بل جمعوا بين الكسب للخيرات، والازدراء للشهوات.

ونظروا إلىٰ الناس نظرة الناقد الفاحص، فهاجموا فسادهم، وأثقلوا الكيل عليهم. ظنوا الكمال في الدين واجبًا، والمتساهل فيه ظالمًا، فكثر نقدهم، وتضاعفت حملاتهم، حتىٰ عدهم بعض الناس خيولًا جامحة لا تدري أين تسير، وأيان تستقر.

أرأيت أنهم قمينون بالانتباه، جديرون بالعناية. ألا فتتبع صفحات هذا الكتاب تجد صورًا منهم تزيد في معرفتك بشأنهم، وتطلعك علىٰ شيءٍ من رأيهم وطرفٍ من سعيهم، فيكون لك ساعات اتصال بأناس يختلفون عمن عرفت اختلافًا بيِّنًا.

---

(١) انظر أخبار ذلك في كتاب: الرحلة في طلبِ الحديث، ظاهرية، مجموع ٧٤، ١٥٠ - ١٥٥.

لكن أتُراك تؤثر البحث المجمل المنطقي الذي يعرض صورًا عامة مطلقة موحدة، أم تفضل أنْ تتبع حياة كاملة مفصلة، كأنك تعيش معها، وتمر أمامك. ألستَ تميل إلىٰ الصور الحية الصادقة، تجد فيها رمزًا واضحًا إلىٰ غيرها من المشاهد، وتقيس بها سواها من الأشكال، أما إنك تجد في البحث عن عالم ما مثالًا قريبًا لغيره؛ وخير لك أنْ تشعر بشعور واحد من جماعة، وتعيش معه، وتتحدث إليه، من أنْ تصادف جماعة، فلا تدري أمرهم إلا بالجمع، ورأيهم إلا بالتلخيص لاسيما إذا اعتدت علىٰ استثارة عاطفتك بجميل الأخبار، ومحاسن الأقوال، وطرائف الآراء.

لن يبعد لك سبيل الاتصال بالجماعة، فالرجل الذي ستقرأ سيرته ليس نادرة لا مثال لها، أو عظيمًا لا نظير له، أو عبقريًا اختص بمزايا لا تتم لغيره. إنما هو واحد من عدة، ومثل من أمثال، وعالم من علماء. استن بهدي مَن سبقه، وسار علىٰ خطىٰ مَن قبله، لا يدّعي العظَمَة، ولا يتصف بالعُنْجُهِيَّة. إذا عرفته عرفتَ طائفته، وكنت علىٰ جلية من أمرها.

ستشهد في هذا السِّفْر صورة موجزة عن عصرٍ متوسط من عصور الإسلام، وترىٰ فيه حياة محدث قد حفل بالعلم، وانكب عليه، وأخلص له، فسعد بسببه، وعرف به، وقدر لأجله، وستقرأ صورته بطبعه السمح، ونفسه الطيبة، وقدرته علىٰ الإتقان، وتنتقل من ذلك إلىٰ وصفه في ثقافته وعلمه، وهما يتكونان ثُمَّ يتوسعان ثُمَّ ينتجان، ويبدو لك بعد ذلك أدب براق، وشعر لطيف، فتتشوق إلىٰ معرفة رأي الرجل، فتراه متحمسًا يعتقد وجوب الأخذ بشيءٍ من التفكير والعقل، والوقوف عند نصوص الشرع. حتىٰ إذا شاهد مَن لا يوافقه علىٰ رأيه، لمْ يخشَ من الكيل له بما يراه يستحقه، يخاصمه مستترًا بأقوال غيره فيه: يورد أشدها وأقواها دون أنْ

يبدي رأيه فيه، أو يرفع صوته في استنكار أعماله.

ولكن خصومه لا يقفون حيارىٰ، بل يتناولونه بألسنتهم الحداد، ويتهمونه بما يرونه مستحقًّا له. ويضطرب رأيك فيه بعد الذي تسمع في نقده، وتود لو سمعت قول المنصفين ليتبين لك الحق، فترىٰ أئمة المؤرخين معجبين به، مجلين له، معتقدين كماله وإتقانه.

وتستخلص من ذلك صورة تختم بها رأيك فيه، فتعده من خيار الناس الذين يكونون مجد الأمم، ويخدمون تراث العلم.

لن يحاول المؤلف الضغط علىٰ شعورك وكبت ميولك، ليدعك تمسك عليك نفسك آخذًا ببعد العالم عن التأثر بالعاطفة، يذرك غير مبالٍ بمن تقرأ سيرته. بل سيحاول أنْ يظهر لك الجمال حيث يجب أنْ يبدو، ويثير العاطفة حيث يجب أنْ تُثار. فهو قد أدركَ بعد البحث والاستقصاء أن مَن تقرأ سيرته صاحب خير ورب تقىٰ. وأنك لا تضر بالتحزب له، والعطف عليه، والتماس العذر له فيما لعله أخطأ به دون قصد، بل تفيد من التحمس للحق، ففي ذلك إثارة لعظيم الهمة، وجميل الخير، مع أنه ليس فيه أذىٰ للعلم، وضرر بالحقيقة، فالعلم لم يحل يومًا دون حث الناس علىٰ الخير، وإن في الحقيقة كل جمال ومحبة.

وإياك أنْ تتوهم أن العطف عليه، والدفاع عنه، والشعور بحسن نفسه تعني الحط من خصومه، والازدراء لأقوالهم، والدفع لآرائهم. فالمؤلف لم يرمِ إلىٰ شيءٍ من ذلك، بل يرىٰ أن لكلٍّ حقه في الرأي، ونصيبه من الصواب، وأن الحق عند إنسان لا يعني أن الباطل عند خصمه.

وشدّ ما فرقت المبادئ بين المحسنين، وبعّدت المذاهب بين المصيبين. وإذا كان للحق ألا يتضارب، فله أنْ يعم، وله ألا يحرم منه المتخاصمون، إنْ قصدوا جميعًا إياه، وما طلبوا سواه. وما قصد المؤلف إلا التسامح عن الهفوات، إنْ صدرت عن صادق نية، وأن الإنسان قد يحسن دون أنْ يكون كاملًا، وقد يتخذ طريقًا غير طريق الآخرين، فيحسبونه مخطئًا، ولو عرفوا غايته، ونفذوا إلىٰ خبايا نفسه لأقروه، ولم ينفروا منه.

والمؤلف يرغب إليك ألا تعتقد أنه يحبذ أمر أهل الحديث، ويدعو إلىٰ طريقتهم، ويستحسن كل أمرهم. إنما يرجو منك أنْ تعتقد أنه مؤمن بأنهم كانوا مخلصين لعملهم الذين حملوه، متحمسين له، عارفين نهج الدفاع عنه، وأنهم أبطال حريون بأنْ يُعرف لهم فضلهم، ويُقدر لهم خيرهم.



مقدمة كتاب

الدولة الأموية[1]

علىٰ التاريخ أن يسجل الحوادث تسجيلًا صحيحًا دقيقًا، وأن يفسرها تفسيرًا صالحًا، فيذكر العوامل التي وجهتها وأعطتها صفتها وحددت طبيعتها.

والحادث التاريخي إنما يحدث في بيئة جغرافية وزمنية لها صفتها الخاصة، وفي شروط مادية واقتصادية لها طبيعتها، وفي وسط من أفكار وأنظمة وعقائد ومذاهب لها اتجاهاتها ونزعاتها، وبين جماعات من الناس لها ميولها ونفسياتها وطبائعها وأخلاقها، ويشترك في ذلك الحادث أفراد يلعبون دورهم فيه برغباتهم وطبائعهم ونفوسهم. فالحادث التاريخي يتكون إذن من مجموعة تلك العوامل التي تداخلت فيه، فإذا هو ما هو.

وإذن فعلىٰ التاريخ أن يبين لنا كيف تكوّن هذا الحادث من مجموعة تلك العوامل، وأن يحدد لنا أثر كل عامل منها في الحادثة التاريخية. ولا ريب أن مهمته هذه غاية في الصعوبة. فمن السهل عليه أن يسجل الحادثة كما وقعت. أما أن يشفع تسجيلها بذكر العوامل التي جعلتها تقع كما وقعت، فذلك حمل ثقيل ينوء تحته. لكنه حمل لابد له من أن يتحمله مهما كان ثقيلًا.

---

(١) نشر عام ١٩٦٥م، وأعيد نشره بدار الفكر - دمشق، صورة عن الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ

ولنحدد هذه العوامل في بداية البحث، ولننتبه إِليها، ولنجعلها نصب أعيننا.
إِن من العوامل التي توجه حوادث التاريخ بصفة خاصة:

أولًا: عامل الجماعات في نزعاتها وطبائع أهلها، ونشاطها أو خمولها، واتساقها أو تنافرها.

ثانيًا: عامل الأفراد المشاركين في حوادث التاريخ من حيث رغباتهم وطبائعهم ومصالحهم.

ثالثًا: العامل المادي الاقتصادي.

رابعًا: عامل الأفكار والعقائد والمذاهب والأنظمة التي تسود الجماعات.

خامسًا: العامل الزمني.

سادسًا: العامل الجغرافي.

ولكل عامل من هذه العوامل أثره في حوادث التاريخ؛ وهي عوامل قد تتشابك أحيانًا؛ ومن الصعب التفريق بينها وتمييز أحدها تمييزًا واضحًا عن الآخر. لكنها إن عرف أثرها، اتضحت حوادث التاريخ وظهرت أسبابها وبرزت نتائجها.

وسنحاول خلال بحثنا هذا أن نكتشف أثر هذه العوامل، وأن نستخرجها من خضم الحوادث، حتىٰ إذا استطعنا أن نبرزها، كان عرضنا للتاريخ أوضح وأعمق، بل لعلنا نستطيع أن نفهم منه أشياء كان من العسير فهمها، وأن نضبط سير حوادث كانت عسيرة الضبط قبل ذلك.

ولا ريب أن بيان أثر كل من هذه العوامل يوضح المسؤوليات التاريخية، ويبرز قيمة الحوادث التاريخية، ويوثق حكمنا علىٰ المشاركين في تلك الحوادث، ويهيئ لنا سبيل الوصول إلىٰ الحق فيها.

ولقد حاول الكثيرون أن يصموا تاريخنا بكثرة الفتن والحروب والمكائد والاضطرابات. وليس هنا مجال الرد عليهم، غير أن النظرة الصحيحة إلىٰ التاريخ من خلال عوامله العديدة تعطي البيان الواضح عن أن هذه الوصمات لا أصل لها صحيحًا، وأن كل ما في الأمر أن هنالك تفاعلات في المجتمع الإسلامي العربي كانت تأخذ طريقها، ولا بد أن تأخذ طريقها في ذلك المجتمع، وأن هذه التفاعلات سنة من سنن الله، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]. وهي تفاعلات تحدث في كل أمة، بل إن الأمم الأخرىٰ كانت تتلقاها بعنف أكثر مما تلقاها به المسلمون والعرب.

وتاريخ الأمم الأخرىٰ ممزوج بالحروب والفتن والاضطراب أكثر من التاريخ العربي، فهذا تاريخ فرانسة وألمانيا منذ الثورة الفرنسية (وفرانسة وألمانيا من أعظم الأمم التي ساهمت في تاريخ العالم) إن تاريخهما مليء بالحروب: حروب الثورة الفرنسية، حروب نابليون، حرب ١٨٧٠، حرب ١٩١٤، حرب ١٩٣٩. كل ذلك في مدىٰ لا يتجاوز قرنًا ونصف القرن. والضحايا التي وقعت في هذه الحروب تتجاوز أضعافًا مضاعفة ضحايا الحروب في تاريخنا بأجمعه.

وأيًّا كان فمتىٰ عرفت أسباب الحروب بطل العجب منها. والمهم في تاريخ الأمم ألا تمنع الحروب الشعب من التقدم والحضارة والإنشاء. أما تاريخنا فالحروب لم تمنعه من ذلك أبدًا، كما سيظهر للقارئ، مع أن ما نورده في كتابنا هذا إنما هو التاريخ السياسي؛ وفي التاريخ السياسي يكون الدور الإنشائي والحضاري أقل بكثير من في تاريخ الحضارة والفكر والأنظمة وما يتبعها من فقه أو قانون ومن علم أو صناعة.

إن غايتي في هذا التاريخ ليست تحسينه وتظريفه وتجميله، فلن يكون آنذاك تاريخًا بل تقريظًا ومديحًا. إنما قصدي أن أبين حقائق ذلك التاريخ بيانًا صحيحًا، وأن أفسرها بعواملها الكامنة والظاهرة، وأن أستعرض التيارات المختلفة التي تحكمت فيها، بحيث يرىٰ القارئ مراحل تاريخنا في هذا العصر أمامه بيّنة بتياراتها وعواملها الخفية والظاهرة وحوادثها الأصلية.

وليست غايتي أن أعرض تفاصيل ذلك التاريخ، بل سأتعمد ألاّ أدخل في التفاصيل، اللهم إلا ما يظهر منها الحقائق الأصلية، أو يقدم شواهد عليها. وتفاصيل الحوادث في تاريخنا كثيرة، والكتب القديمة ممتلئة بها، بل الكتب الحديثة قد أوردتها ولم تقتصد فيها. والذي يطلع علىٰ التاريخ ليست رغبته في أن يعرف التفاصيل، بل أكثر همه أن يعرف الحقائق الأصلية والتيارات الكبرىٰ، مثله مثل الذي يزور مدينة كبرىٰ إنه لا يعرف المدينة بزيارة أكبر عدد من شوارعها الصغيرة، بل بمعرفة المنشآت الكبرىٰ فيها والشوارع المشهورة والمتاحف والمعالم الأساسية. أما التفاصيل في التاريخ، فيبحث عنها المؤرخ ليدل علىٰ نظريته، أو لتفهم الوقائع، ويضعها موضعها الصحيح. وكتابنا هذا ليس للمؤرخين بل للتاريخ، وليس للمختصين بل للمطلعين.

وسأخالف قاعدتي في عدم الإتيان بالتفاصيل في حادثة واحدة، هي حادثة الفتنة التي حدثت في عصر عثمان، ففي هذه الحادثة سأحاول الوصول إلىٰ نظرة جديدة. ولا بد لي في سبيل ذلك من أن أتوسع وأدخل في التفاصيل، لأستشهد بها، فتظهر تلك النظرة واضحة مبنية علىٰ الشواهد التامة والوثائق الكاملة.

ويتبع طريقتي في عرض الحوادث مفصلة أو مختصرة طريقتي في الإشارة إلىٰ

المصادر، ففي بحث الفتنة سأعمد إلىٰ ذكر المصادر المعتمدة بتفاصيلها وصفحاتها وأجزائها. أما حين اختصار حوادث التاريخ، فلا لزوم للإشارة إلىٰ المصادر وتحديد صفحاتها، فلن أذكر حين الاختصار إلا الحوادث المعروفة، أما إذا تعرضت لحادثة غير معروفة، أو استشهدت بنصوص جديدة، فسأذكر مصادر هذه الحادثة وتلك النصوص.

ومجمل القول: إنه -فيما سوىٰ حادثة الفتنة- لن يكون الجديد في هذا الكتاب الإتيان بالوثائق غير المعروفة أو بالحوادث المجهولة. إنما قد يكون في تفهُّم الوثائق والحوادث المعروفة تفهمًا صحيحًا وبيان العوامل الأولىٰ للحوادث، مع الربط بين الأسباب والمسببات ومعرفة التفاعل الذي حدث بين مختلف تلك العوامل وما آل إليه ذلك التفاعل.

فتح الله علينا سبيل إدراك الحق وبيانه حق البيان.



مقدمة كتاب
تصنيف العلوم والمعارف [1]

إن العلوم الإسلامية العربية تختلف في تصنيفها وتطورها وهدفها في العلوم الأوروبية الحديثة اختلافًا بينًا، والكتب العربية تختلف في مواضيعها وموادها عن الكتب الغربية الحديثة، فالتصنيف الذي يسري علىٰ هذه لا يسري علىٰ تلك. لذلك وجب، قبل تطبيق أحد التصانيف المتبعة في دور الكتب الغربية، تعديله ليثبت فيه تراث الحضارة الاسلامية العربية العلمي.

ولما لم نر في التصانيف العلمية المتبعة في دور الكتب العربية أو المستعربة أثرًا ناصعًا لهذا التراث، أو فهمًا واضحًا له، عمدنا إلىٰ وضع تصنيف للعلوم والمعارف العربية، قديمها وحديثها، إسلامها وطبيعيها، أدبيّها وفنيّها، وعنينا بترتيبه علىٰ نهج علمي عملي، عملي بصورة خاصة ليكون الوسيلة السهلة لحصر المؤلفات العربية ضمن نطاق سهل المنال، قريب من الأفهام.

وألحقنا بهذا التصنيف فهرسًا أبجديًّا لمواضيع الكتب العربية مفصلًا بعض التفصيل يهدي إلىٰ موقعها من التصنيف الأصلي، ويجمع شتات كل مادة بنواح مختلفة من التصنيف، وفقًا لصفاتها العلمية المختلفة. وقد ورد في هذا الفهرس

---

(١) نشر مجمع اللغة بدمشق سنة ١٩٣٧م ثم أعيد، ط٢، ١٤٠١هـ

علىٰ سبيل المثال بعض أسماء الأمم والبلدان والعلماء والأدباء الذين وضع فيهم مؤلف باللغة العربية. وأغفل فيه ذكر بعض مواضيع العلوم الرياضية والطبيعية والاجتماعية الحديثة، وذلك لأنه لم يتم الاتفاق علىٰ تسميتها باللغة الغربية أو علىٰ شكل كتابتها معربة، ولأنه لم يصدر فيها مؤلف خاص.

وقد اتبعنا هذا التصنيف نهائيًّا في تصنيف فهارس المواضيع لدار الكتب الظاهرية، وعنينا بالاستفادة من الأرقام الواردة فيه، ليسهل الانتقال منها مباشرة إلىٰ ما يقابلها في فهارس الدار.

فعمدنا لذلك إلىٰ تحرير هذه الفهارس علىٰ أوراق تضم وترفع حسب الحاجة في دفاتر مصنوعة علىٰ طريقة خاصة تدعىٰ بالفرنسية (ReliuresMobiles) أو الدفاتر ذات الأوراق المتحركة. وقد أعطينا كل ورقة رقم موضوع الكتب المفهرسة فيها، ورتبنا الأرقام وفق أرقامها مبتدئين بـ (١-١) ثم بـ(١-٢) وهلم جرّا...

فالمراجعة تجري إذن علىٰ الطريقة الآتية: يبحث عن الموضوع المطلوب إما في فهرس المواضيع الأبجدي وإما في التصنيف، ومتىٰ عثر علىٰ رقمه بحث في أوراق فهارس الدار عن العدد الأول من هذا الرقم الذي يسبق إشارة (-) ثم عن الثاني منه، فيتم بهذا الاهتداء إلىٰ المادة المطلوبة.

وإننا واثقون أن هذا التصنيف بعيد عن الكمال؛ ولذلك نتقبل بسرور كل انتقاد علمي يسوّي اعوجاجه، ويصلح خطأه، وإنما هو اقتراح مقدم إلىٰ هُواة الكتب وأصحاب دورها وتجارها، وعسىٰ أن يعود علىٰ هؤلاء ببعض الفائدة ويريحهم من عناء البحث والتنقيب في ترتيب كتبهم ووضع فهارسها.

حبذا لو أمكن ترتيب فهارس الكتب العربية جمعاء طبقًا لتصنيف علمي واحد، مبني علىٰ طريقة صالحة قويمة، ليسهل علىٰ المطالع العربي أو المستعرب، أيًا كان بلده، وأيًا كان مرتاده أن يهتدي إلىٰ مطلوبه منها دون عناء.

وهاك تصنيفًا نقدمه لهذه الغاية. لعله يحدث أثرًا.

الدكتور يوسف العش



مقدمة كتاب
فهرس مخطوطات التاريخ بالمكتبة الظاهرية (1)

---

(1) نشر مجمع اللغة بدمشق سنة ١٩٤٧م.

قال الأستاذ خالد الريان في «فهرس مخطوطات الظاهرية -التاريخ»: ٢/ ١-٢ عن فهرس العش هذا: «إن فهرس مخطوطات التاريخ الذي وضعه المرحوم الدكتور يوسف العش، وذكر فيه الكتب التاريخية الخطية التي كانت في الظاهرية حتىٰ سنة ١٩٤٥، وقد طبعه المجمع العلمي العربي بدمشق في سلسلة مطبوعاته سنة ١٩٤٧. وكانت مهمتي أن أبدأ من حيث انتهىٰ الدكتور يوسف العش، إذ وردت مئات من المخطوطات التاريخية إلىٰ الظاهرية خلال ربع قرن من الزمن، وكانت بحاجة ماسة إلىٰ فهرستها ليتكامل الفهرس الأول.

إن الفهرس الذي وضعه الدكتور يوسف العش كان أول خطوة في فهرسة مخطوطات الظاهرية. وقد اتبع فيه منهجا خاصا به علىٰ نمط بعض الفهارس العلمية التي وضعها المستشرقون لمخطوطات بلادهم، فقسم موضوعات التاريخ إلىٰ ستة أقسام (علم التاريخ و مقدماته - التاريخ الإسلامي وعصوره - تاريخ الأقطار الإسلامية - التراجم - ملحقات التاريخ الإسلامي - تاريخ الأنبياء وغير المسلمين) موزعة علىٰ خمسة وثلاثين فصلا، واتخذ في ترتيب الكتب داخل الفصل الواحد طريقة الترتيب الزمني، فقال: « ثم أدرجت في كل فصل وصف المخطوطات التي تنتمي إليه خاصة، أو تنتسب إليه أكثر ما تنتسب إلىٰ غيره، رتبتها بتتابع وفيات مؤلفيها إن عرفتها، أو بترتيب تاريخ تأليفها إن اتضح لي، فقدمت القديم علىٰ ما هو أحدث منه، ثم أدرجت في آخر الفصل ما جهلت».

هذا من حيث الطريقة أو الشكل، أما من حيث المضمون، فإني وجدت الدكتور يوسف العش أخذ في وصف كل مخطوطة في فهرسه وصفا قصد به أن يكون دقيقا وافيا، فقد أشار إلىٰ طبع الكتاب إن كان مطبوعا، وقابل المطبوع بالمخطوط، وأشار إلىٰ الاختلاف بينهما، وكأني بالدكتور العش يدرس ويحلل كل مخطوطة في فهرسه. وهذه طريقة جيدة =

هذا فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية التي تبحث في التاريخ وتوابعه، وهو يسبق بالنشر فهرس المواد الأخرىٰ، لأن الحاجة إليه أشد، والفائدة منه أكثر؛ وعسىٰ أن يسعف الزمان بإتمام الأقسام الاخرىٰ، أتولاها أنا أو غيري بالعناية.

سرت في هذا الفهرس علىٰ نهج اختطته ليكون وافيًا بغاية الباحث، قريب المتناول، سهل التصفح، فقسمت موضوعات التاريخ إلىٰ أقسام توخيتها واضحة ثم وزعتها إلىٰ فصول تبين أجزاءها، وتضبط مناحيها؛ ثم أدرجت في كل فصل وصف المخطوطات التي تنتمي إليه خاصة أو تنتسب إليه أكثر مما تنتسب إلىٰ غيره، رتبتها بتتابع وفيات مؤلفيها إن عرفتها، أو بترتيب تاريخ تأليفها إن اتضح لي؛ فقدمت القديم علىٰ ما هو أحدث منه، ثم أدرجت في آخر الفصل ما جهلت، ووصفت كل مخطوط وصفًا قصدت أن يكون دقيقًا وافيًا ورتبت ذلك في خمس فقرات:

الفقرة الأولىٰ: ذكرت فيها اسم الكتاب والمؤلف بحروف رقمية ثخينة بعد أن اختصرتها بأقصر عبارة.

الفقرة الثانية: نقلت اسم الكتاب من طرة المخطوطة، كما ورد فيها حاذفًا بعض العبارات المطولة، التي لا تفيد في التعريف بالكتاب حذفًا عوضته بنقط حلت محله، ثم أوردت اسم المؤلف كما هو في طرة المخطوطة محتفظًا ببعض صفات التعظيم التي نسبت إليه، والتي تدل غالبًا علىٰ تصور صاحب النسخة أو ناسخها لحاله. وأتبعت ذلك بذكر تاريخ وفاة المؤلف بين معترضتين يسبقها إشارة [-] ويتبعها المصدر الذي استقيتها منه. وجعلت همي أن آخذ زمان الوفاة

=

في تعريف المخطوطات حين تحقيقها وطبعها، ولكننا هنا بصدد الفهرسة، ولسنا بصدد التحقيق». [العمران]

من تاريخ الآداب العربية لبروكلمن، ذلك الكتاب الفذ الذي آسف أن لم يكن بين يدي منه إلا الأصل في مجلدين – وكنت حصلت علىٰ الذيل حينًا قصيرًا من الزمن ثم بعد عني- ومن المؤلفين من فاتني العثور علىٰ تاريخ وفاته من هذا الكتاب وإفادة الباحثين بذكر مكانها منه، فرجعت فيه إلىٰ «شذرات الذهب» لابن العماد الذي جمع أسماء خبر الأعلام. بتحقيق وضبط يشكر عليهما. وما فاتني معرفته من هذين الكتابين استدركته من كتب الفهارس والتراجم الأخرىٰ. ووضعت من اسم الكتاب والمؤلف بين معترضتين مالم يكن في الطرة واستدركته من ثنايا الكتاب أو بعد البحث.

الفقرة الثالثة: أشرت فيها إلىٰ طبع الكتاب إن كان مطبوعًا. وقابلت فيها المطبوع بالمخطوط، وأشرت إلىٰ الاختلاف بينهما وذكرت وصف موضوع الكتاب إن لم يكن مطبوعًا، وتحقيقًا عنه إن استحق التحقيق، وبيان فصوله ومكانها من الكتاب إن اتضحت وكانت مما يستوجب البيان. ونقلت من خطبة الكتاب ما يشير إلىٰ موضوعه أو يفسر أمره، ومن خاتمته ما يفصح عن نهايته. وإذا كان الكتاب في التراجم أشرت إلىٰ ما حفل منها بالأخبار واتسع وفصل.

الفقرة الرابعة: وصفت فيها النسخة، فذكرت عدد أوراقها، وطولها ثم عرضها بالسنتمترات، وعدد الأسطر الواردة في كل صفحة بالتقريب، وعرض الحاشية بالسنتمترات، مع التنويه بما قد يرد عليها من تعليقات. ووصفت خط النسخة، فأشرت إلىٰ أنه نسخيّ أو تعليق أو رقمي أو مشق أو عامي أو معجم أو مهمل أو كبير الحرف أو صغيرِه أو واضح الحرف أو غير واضحِه أو مقروء أو غير مقروء أو قديم القاعدة أو حديثها. وذكرت تاريخ النسخة إن عرفته، وإلا أشرت إلىٰ العصر التقريبي الذي كتبت فيه: استنبطته من الخط والورق مستأنسًا

حينًا بالجلد. وذكرت اسم التاريخ إن عثرت عليه. وأشرت إلىٰ السماعات الواردة في النسخة وتاريخها، وهي تحدد تاريخ النسخة غالبًا. ووصفت جلد النسخة إن كان لها جلد وأشرت إلىٰ المكان الذي كانت فيه قبل أن ترد الظاهرية.

الفقرة الخامسة: أوردت فيها رقم النسخة الذي تجلب به من خزائن الظاهرية وقد يتألف من رقمين الثاني منهما وضع داخل القوسين ( ) وهو يشير إلىٰ رقم الورقة التي يبدأ بها المخطوط في المجموعة.

هذه هي الفقرات أوردت في كل منها الشرح الذي يتعلق بها، أو الذي يناسبها. وهو يزيد وينقص تبعًا لقيمة الكتاب أو النسخة مما خيل إلي أنه يستوفي ما يحب الباحث أن يعثر عليه في فهرس المخطوطات.

أما الأجزاء أو القطع من الكتب غير الكاملة فقد ذكرت أول فصولها وآخرها. وقابلت كل مخطوط طبع أصله بالنسخة المطبوعة حسب الطاقة، فذكرت الفرق بين الاثنين إن كان ثمة فروق وما لم أذكر فيه فرقًا فهو حري بألا يكون فيه فرق علىٰ أن الأصح ألا يركن المحقق إلىٰ حكمي إلا ركونًا مبدئيًا، لأني لم أقابل المخطوط بالمطبوع صفحة صفحة وكلمة كلمة.

واتخذت رموزًا أعفتني من التطويل وهذه هي:

سم: السنتمتر

ق: الورقة

الرقما ١،٢ اللذان يعلوان رقمًا آخر يشيران إلىٰ الوجه من الورقة فمثلًا ق ١٥٠ يشير إلىٰ الوجه الأول من الورقة (١٥٠).

[ ]: ما ورد بين معترضتين هو استنتاج أو استخراج لا نقل من المخطوط.

وألحقت بالفهرس دلائل مرتبة علىٰ حروف المعجم تستوفي الأعلام وأسماء الكتب والأماكن والموضوعات الواردة في الفهرس ليسهل الرجوع إليه والاستفادة منه.

وهذا ما رأيت أن أشير إليه في هذه المقدمة. والقارئ أذكىٰ من أن تفصل له بسائط يدركها بذكائه، ويستنبطها بحسن قريحته.



مقدمة تحقيق كتاب

«تقييد العلم للخطيب البغدادي»[1]

التصدير

[ظاهر أمر الكتاب][2]:

لعل الناظر في هذا الكتاب لا يطمع، وهو يقلب صفحاته، أنْ يجني منه من الفوائد، ما هو حريٌّ بأنْ يتحفه به. فقد يبدو له أنَّ أسلوبه جاف، وأنَّ مؤلفه ليس ممن خفقت شهرتهم، وعرف أكثر الناس حالهم، وأنَّ موضوعه غريب عن الأذهان، بعيد عن الاستهواء. ويحق له أنْ يتناول الكتاب، وهذا الرأي مستولٍ عليه؛ فالمرء يؤخذ بالظواهر.

أمَّا الحقيقة فهي مع الظاهر بخلاف؛ فالكتاب نفيس أسلوبه، عظيم مصنفه، جليلة مادته. وهاك بيانًا لصحة ما ندعي:

[اختلاف أهل النقل والعقل في التأليف]:

انتظم علماء الإسلام والعربية في حلقتين مختلفتين: أهل النقل، وهم الذين

---

(١) نشر دار الوعي بدمشق سنة ١٩٤٩م.

(٢) وضع العش هذه العنوانات علىٰ هوامش الصفحة، ووضعناها هنا في الأماكن المناسبة لها بين معكوفين. [العمران]

يؤثرون الأثر المنقول علىٰ العقل والقياس. وأهل الرأي وهم الذين يثقون بالعقل أكثر من النقل. وتخاصمت الطائفتان خصامًا عنيدًا، ودهرًا طويلًا، حاولتْ كلٌّ منهما فيه أنْ تخرج من النزاع ظافرةً. وكانت الحرب بينهما سجالًا: ما تغلبت إحداهما في أمر، إلَّا وجدت الأخرىٰ تتفوق في أمرٍ؛ حتىٰ نفذ صراعهما إلىٰ سائر وجوه الثقافة؛ فما كادت هذه ترتدي لباسها الأخير، وتدرج في صفاتها الأخيرة، حتىٰ رأيتها تميل إلىٰ إحدىٰ الطائفتين: تأخذ بأسلوبها، وتهتدي بهديها. فيرجح أسلوب النقل في الدب والتاريخ وتفسير القرآن ناهيك عن الحديث، ويرجح أسلوب أهل الرأي في علم الكلام والفقه والعربية، ولئن اختلفت عصور الإسلام تحزبًا لإحدىٰ الطائفتين أو عليها، فكان لذلك أثره في اتجاه ثقافتها العامة، ومن ثَمَّ في صفة علومها، فإنَّ طابع هذه العلوم أصبح من القوة منذ أوائل المائة الرابعة الهجرية أو الحادية عشرة الميلادية، بحيث كاد يكون نهائيًّا.

[الحاجة إلى نشر موضوعات أفردت بالتصنيف]:

وإنه ليسوء الباحثين ألا يجدوا أمثلة ناصعة علىٰ طرائق الفريقين في التأليف والبحث، مِمَّا ينير السبل في تمييزها، ويبين أثرها في المصنفات الَّتي تقتبس منها أو تنحو نحوها. ولئن نشر الباحثون حتىٰ اليوم جمًّا غفيرًا من الكتب القيمة، فقد عزب عن بالهم في الأكثر أن يوجهوا قصدهم شطرَ الكتب التي ظهرت فيها طرائق الطائفتين في التأليف والبحث والتحقيق، واضحةً بعناصرها الأولىٰ، وجليةً بشكلها الصادق. وحق لهم ألا يفعلوا ذلك فهم إنما كانوا يبغون نشر الكتب الغزيرة بالمادة الأولىٰ، لا تلك التي تغرق في تفاصيل مادة واحدة، وتبعد في استخراج دقائق موضوع موحد. وكذلك عنوا علىٰ الغالب بنشر الكتب التي تعقد أسلوبها لغزارة مادتها، وأغفلوا علىٰ الأكثر الكتبَ التي وضح نهجها لإحاطتها

بموضوع واحد، استوفته بحثًا، وقلبت وجوهه تقليبًا.

وقد آن لنا اليوم قبل الفراغ من نشر الكتب العامة، أن نستخرج كتبًا تقتصر علىٰ موضوع خاص محدود نستدل بها علىٰ طرائق البحث الأولية في التصنيف والتأليف. وهذه أول فائدة نجنيها من كتاب «تقييد العلم»؛ فهو سفر من كتب أصحاب الحديث؛ لا أثر لغيرهم فيه؛ قد اتضح مرماه، وتوحد موضوعه، فبدا نهجه بسيطًا وأسلوبه مستقيمًا. وسترىٰ برهان ذلك فيما بعد:

[مؤلف الكتاب]:

ولا عجب فمؤلفه اشتهر بالتصنيف عند المؤرخين شهرة واسعة، حتىٰ إن مترجميه منهم يُعرّفونه بتصانيفه، ويرفعون من قدره بها فيقولون عنه هو «صاحب التصانيف[1] المنتشرة»[2] «وأحد الأئمة المشهورين والمصنفين المكثرين»[3] «وإمام مصنف حافظ»[4] «سارت بتصانيفه الركبان»[5] «وأعجز الناس في تصنيفه الكتب»[6].

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي ٣ : ٢١٢

(٢) طبقات السبكي ٣ : ١٢ ، مختصر تاريخ الإسلام لابن حجر، أحمدية حلب ١٢٢٠، سنة ٤٦٣.

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر ١ : ٣٩٨ وعنه إرشاد الأريب لياقوت ٤ : ١٤

(٤) أبو غالب شجاع الذهلي في تذكرة الحفاظ ٣ : ٢١٧، ووصفه بالتصنيف ابن حاتم المقدسي في الأربعين المرتبة علىٰ الطبقات الأربعين، ظاهرية حديث ١٦٨، ٨٧.

(٥) تذكرة الحفاظ ٣ : ٢١٢

(٦) من رثاء أبي الخطاب ابن الجراح للخطيب البغدادي في تاريخ دمشق ١ : ٤٠٠، إرشاد الأريب ٤ : ٤٣، ومدح تصانيفه الحافظ أبو طاهر السلفي (٤٧٣ - ٥٧٦) انظر إرشاد الأريب ٤ : ٢٤ وطبقات السبكي ٣ : ١٢.

نشأ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي[1] ٣٩٢ (١٠٠٢) - ٤٦٣ (١٠٧١) وكانت العلوم الإسلامية قد بلغت أوجها، فأعد نفسه علىٰ أحسن الشيوخ لاقتطاف ثمرها منذ حداثة سنه، يختلف إليهم ليصبح فقهيًا؛ ولكنه سرعان ما أحس في نفسه الميل إلىٰ الحديث؛ لأنه العلم الخالص، فوقَفَ نفسَه عليه، وأحبه حبًّا جمًّا، وطوف البلدان في جمعه؛ فاجتمع له من معرفته ما لم يجتمع إلا لنفرٍ يسير، فنظر إلىٰ ما تهيأ له منه، بقريحة صافية، وذهن وقاد، وفكر ثاقب منظم؛ فاتضح له وجود النقص فيه.

ومن هذا النقص خلوّه من تاريخ مدينة بغداد؛ ذلك التاريخ الذي لو جُمع، لكشف عن أحوال رجال في الحديث، هم أعظم رجاله، وأكثرهم عددًا؛ فأكبَّ علىٰ سدِّ هذا الخلل، حتىٰ أخرج تاريخًا لمدينة السلام، كان قدوة للمؤرخين المحدّثين، ومنارًا لهم[2].

وأحسّ إلىٰ جانب النقص في تاريخ المحدّثين العوز إلىٰ ضبطِ أسمائهم

---

(١) انظر ترجمة الخطيب البغدادي وذكر من ترجم له في بروكلمن تاريخ الآداب العربية Brockelmann : G. A. L. I. ٣٢٩ et Sup. I. ٥٦٢-٥٦٤. ويُضاف إلىٰ ما ذكره المصادر الآتية: مناقب الشافعي من تاريخ الذهبي انتخال ابن قاضي شهبة (ظاهرية، تاريخ ٢٥٧) ١٢٦- ١٤٢، الأربعين المرتبة علىٰ طبقات الأربعين لابن حاتم المقدسي (ظاهرية، حديث ١٦٨) ٨٥ - ٨٨، ابن القلانسي ذيل تاريخ دمشق، ١٠٥ - ١٠٦ روضات الجنات ١ : ٧٨ - ٧٩، البداية والنهاية لابن كثير ١٢ : ١٠٢، المنتظم لابن الجوزي ٨ : ٢٦٩ إلىٰ غير ذلك من المصادر، ولنا في الخطيب كتاب لمّا يُنشر وما نورده هنا عن الخطيب فمن هذا الكتاب ينبوعه.

(٢) طبع هذا الكتاب في مصر سنة ١٣٤٩ (١٩٣١) عن نسخة مخرومة في محال عديدة.

وتمييزهم بعضهم عن بعض؛ فقد أصبحوا من الكثرة، بحيث صارت أسماؤهم تتشابه كثيرًا، وقد يدخل التمويه فيها علىٰ أشد العلماء تحقيقًا، وأكثرهم تتبعًا. فعمدَ الخطيب إلىٰ إيضاح ملتبسها، وإظهار مشتبهها، بكتب عديدة أحكم وضعها، وأحسن سياقها[1].

ورأىٰ إلىٰ جانب ذلك وجوب تحديد أصول نقل الحديث وشروط روايته، ليدفع عنه كيد الكائدين، وليظهر أنه علم لا يأتيه الباطل، ولا يحل فيه الكذب، فصنف عددًا من الكتب، فصّل فيها تفصيلًا كبيرًا، ووضّح فيها ما شاء له علمه، وحسن قريحته، وشفع ذلك بالدفاع عن الحديث وأهله[2]، مظهرًا فضله معليًا من شأن مَن يحمله.

وما لبث أنِ ارتفعت منزلته بين الناس، فأقبلوا عليه يتخذونه إمامًا؛ فلم يغرّه ذلك، ولم يسر مع التيّار الذي كان يدفعه نحو الحشوية. بل صرّح بعقيدته دون مماراة؛ فإذا به يرىٰ مذهب الأشعري[3]، وفيه العمل بمذهب أهل السُّنَّة والجماعة مع استشارة العقل والاهتداء بنوره؛ فاتهمه بعض الحنابلة بالبدعة،

---

(١) عدد مصنفاته في إيضاح المبهم من أسماء رجال الحديث (١٢) في (١٠٢) جزء كما وصل إليه تحقيقنا.

(٢) مجموع ما صنف في تحديد أصول الحديث وشروط روايته والدفاع عنه وأخلاق حملته (١٤) كتابًا في (٧٤) جزءًا.

(٣) انظر رأيه في الصفات علىٰ طريقة الأشعري في مناقب الشافعي ١٤٠ وتذكرة ٣ : ٢١٩ وسبكي ٣ : ١٢

قلت: مصطلح الحشوية أطلقه أهل البدع علىٰ أهل السنة المثبوتون للصفات! وانظر ما سبق أن علقناه عن عقيدة الخطيب ص٢١٩. [العمران].

وكانوا يريدونه علىٰ أنْ يقتصر علىٰ الأقوال، لا يؤولها بالعقل، ولا يظهر غامضها بالنظر، ولا يتخذ فيها طريق أهل الكلام.

عمدوا إلىٰ أذيته، حين سنحت لهم الفرصة سنة ٤٥١ (١٠٦٠)؛ فاعتزل الفتنة، ونجا من الشر، هاربًا إلىٰ دمشق، مطلقًا علمه لأهلها، يغترفون منه ما شاؤوا؛ حتىٰ سعىٰ به تعصب أحدهم إلىٰ الفاطميين، فرماه بالدعوة إلىٰ بني العباس وببغض علي بن أبي طالب؛ وكاد يُقتل بهذه التهمة، لولا أنْ أنقذه اعتراف المنصفين بفضله ومكانته.

وخرج إلىٰ صور يحدث بها، حتىٰ هاج به الشوق إلىٰ بلده، فعاد إليها وفاضت روحه فيها سنة ٤٦٣ (١٠٧١). وكانت خلاصة أمره أنه خُتِم به إتقان الحديث، كما يقول الذهبي[١]. فصنف فيه تسعة وسبعين مصنفًا أحسن تصنيف. وكان مؤمنًا به وبأساليبه، يهزأ بخصومه، ويتتبع سقطاتهم.

كذلك كان مؤلف كتاب تقييد العلم الذي ننشره. وفي هذا الكتاب يظهر علمه وبحثه، بل يتجلىٰ إيمانه بالحديث ودفاعه عن أمره.

ولن نقدر بحثه وتوسيعه حق قدرهما، إلا بعد أنْ نلقي نظرةً عجلىٰ علىٰ تاريخ هذا الموضوع.

[اشتهار عدم كتابة الحديث في القرن الأول]:

اشتهر بين عامة الناس من غير ذوي التتبع والاستقصاء أنَّ الحديث أو ما

---

(١) مناقب الشافعي من تاريخ الذهبي انتخال ابن قاضي شهبة، ظاهرية تاريخ ٥٧، ١٣٦

يُطلق عليه علماء الحديث لفظ «العلم»[1] ظل أكثر من مائة سنة، يتناقله العلماء حفظًا، دون أنْ يكتبوه. واستمر هذا الظن أكثر من خمسة قرون متتابعة، وهو يزداد توسعًا ويطرد قوة.

وسببُ هذا الظن خطأ في تأويل ما ورد عن المحدثين في تدوين الحديث وتصنيفه؛ فقد ذكر هؤلاء أنَّ أول مَن دوّن العلمَ ابنُ شهاب الزهري[2] المتوفىٰ سنة ١٢٤؛ وذكروا أول من صنف الكتب فإذا هم جميعًا ممن عاش حتىٰ بعد سنة ١٤٣هـ[3]. ولم يعط المؤرخون وأصحاب الموسوعات هذه الأقوال حقها من

---

(١) يبدو مما ذكره غولدزيهر في مادة فقه Fikh, par I. Goldziher, in Enc. Isl. II. ١٠٦ أنَّ كلمة «علم» كانت تطلق في صدر الإسلام علىٰ «المعرفة الوثيقة بالأحكام الشرعية التي صدرت عن النبي وصحبه» وأن العلم والحديث شيء واحد. علىٰ أنَّ مدلول كلمة العلم بهذا المعنىٰ إنما هو مفهوم أصحاب الحديث خاصة، ولعل المشتغلين بالشريعة عامة كانوا يشاركونهم بذلك في أوائل العلم. ويظهر ذلك لمن تمعن في الفصل الذي خصه ابن عبد البر "لمعرفة أصول العلم وحقيقته وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقًا" (جامع بيان العلم ٢ : ٢٢-٢٣). وأيًّا كان فعلماء الحديث ما برحوا حتىٰ عصر الخطيب يعتقدون أنَّ العلم هو الحديث لاحتوائه علىٰ أصول الدين جميعها (انظر ما يقول الخطيب في جلالة الحديث كتاب شرف أصحاب الحديث له ظاهرية مجموع ١١٧، لاسيما الأوراق الأولىٰ منه) وانظر عن كلمة علم وتطورها مقال مكدونالد في دائرة المعارف الإسلامية Macdonald : ilm in Enc. Isl. II, ٤٩٨.

(٢) عن مالك بن أنس (٩٢ - ١٧٩) في جامع بيان العلم ١ : ٧٢ وعن عبد العزيز بن محمد الدراوردي (-١٨٦) في تاريخ ابن عساكر ظاهرية تاريخ ١٤ : ١٥ : ٤٠٠ وجامع بيان العلم ١ : ٧٢.

(٣) الفاصل للرامهرمزي ظاهرية حديث ٤٠٠ : ٦ : ٨ محاسن الوسائل للشبلي مصور عن =

التأويل العميق، والتفهم الجلي لدقيق تعبيرها؛ بل رووها بشكل يوهم بأن أول من كتب الحديث ابن شهاب، وأول من وضع الكتب أتىٰ بعده. والذي حملهم علىٰ عدم التوسع، وحسن التفهم، اشتهار حديث أبي سعيد الخدري أنَّ الرسول ﷺ نهىٰ عن كتابة غير القرآن[1]. أضف إلىٰ ذلك إجلالهم لشأن العرب في قوة حافظتهم.

وكذلك ذكر أبو طالب المكي (-٣٨١) «أنه كره كتب الحديث الطبقة الأولىٰ من التابعين... فكانوا يقولون: احفظوا كما كنا نحفظ، وأجاز ذلك من بعدهم، وما حدث التصنيف إلا بعد موت الحسن (-١١٠) وابن المسيب (-١٠٥)[2]». وطفق الذهبي (-٧٤٨) يقول: «إن علم الصحابة والتابعين في الصدور، فهي كانت خزائن العلم لهم»[3] مع أنه كان يعرف وكان يقول: «بأنهم كانوا يروون العلم عن صحف صحيحة غير مرتبة»[4] ووافقت هذه الفكرة ابن خلدون (-٨٠٨) في رأيه عن العرب فقال: «والقوم يومئذٍ عرب، لم يعرفوا عن التعليم والتأليف والتدوين، ولا رجعوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة. وجرىٰ الأمر علىٰ ذلك زمن الصحابة والتابعين»[5].

= نسخة دار الكتب المصرية، ٧٩، وقوت القلوب لأبي طالب المكي ١ : ١٥٩ ، وكشف الظنون ١ : ٢٦، وأبجد العلوم ١١٠ - ١١١ كل ذلك بذكر أسماء أوائل المصنفين في مختلف الأقطار وتاريخ بغداد ١٤ : ١١٥ و ١٠ : ٤٠٠ عن أول من صنف.

(١) انظر طرقه المختلفة في هذا الكتاب القسم الأول الفصل الأول، ١ و ١.

(٢) قوت القلوب ١ : ١٥٩.

(٣) تذكرة الحفاظ ١ : ١٥١.

(٤) النجوم الزاهرة ١ : ٢٥١، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ١٠١.

(٥) المقدمة، طبعة سنة ١٣٤٨ ص ٤٨٠.

وغلبت هذه الفكرة علىٰ أصحاب الكتب الجامعة، فكانوا يؤيدونها، رغم أنهم كانوا يجدون لها نقيضًا، يذكرونها واضحة تثبت في الذهن، ولا يتعرضون لنقيضها إلا بما لا يُلتفت إليه.

هذا المقريزي (-٨٤٥)، يقول: «ثُمَّ كثر الترحال إلىٰ الآفاق، وتداخل الناس والتقوا، وانتدب أقوام لجمع الحديث النبوي وتقييده»[١]، وكأنه يقول: إن الحديث لم يكن مقيدًا قبل هذا.

وإليك قول ابن حجر (-٨٥٢)، وفيه إيهام أكبر لمن لا يطيل النظر فيه، ويمعن في اكتشاف مضمونه: «اعلم أنَّ آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر أصحابه وكبار تبعهم مدونة في الجوامع، ولا مرتبة لأمرين: أحدهما أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، وثانيًا لسعة حفظهم، وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثُمَّ حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار، وتبويب الأخبار، لما انتشر العلماء في الأمصار»[٢].

وظاهر نصه أنه لم يكن الصحابة والتابعون يكتبون.

وهذا حسن صديق خان (-١٣٠٧) يثبت هذا الرأي فيقول: «اعلم أنَّ الصحابة والتابعين لخلوص عقيدتهم ببركة صحبة النبي ﷺ، وقرب العهد إليه، ولقلة الاختلاف والواقعات، وتمكنهم من المراجعة إلىٰ الثقات، كانوا مستغنين عن تدوين علم الشرائع والأحكام.. ولما انتشر الإسلام.. أخذوا في تدوين

---

(١) الخطط ٢: ٢٢٢.

(٢) مقدمة فتح الباري ص ٤، وعنه في الرسالة المستطرفة ص ٥.

الحديث والفقه وعلوم القرآن»[١].

ويتابعه في هذا الرأي محمد بن جعفر الكتاني (-١٣٤٥؟) فيقول: «وقد كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين لا يكتبون الحديث، ولكنهم يؤدونه لفظًا، ويأخذونه حفظًا، إلا كتاب الصدقة وشيئًا يسيرًا يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء»[٢].

أرأيت كيف أنه أثبت عدم الكتابة وجعله الأصل.

وبعدُ أفليس طبيعيًّا أنَّ يثبت في أذهان العامة والناس من غير ذوي الاختصاص والتتبع: أنَّ الحديث لم يكتب في عصر الصحابة والتابعين، إلا فيما ندر، والنادر لا حُكم له، ومن أين لهم أنَّ يضبطوا معنىٰ التدوين والتصنيف حق الضبط، فيعرفوا أنَّ التدوين هو تقييد المتفرق المشتت، وجمعه في ديوان -أي في كتاب- تجمع فيه الصحف فيضم الشمل، ويحفظ من الضياع[٣]؛ وأنه أوسع من التقييد بمعناه المحدود.

ثُمَّ يعرفوا أنَّ التصنيف أدق من التدوين، فهو ترتيب ما دون في فصول محدودة، وأبواب مميزة[٤]، ليس لهم أن يعرفوا ذلك، وأصحاب الكتب العامة

(١) أبجد العلوم ص: ١١٠.

(٢) الرسالة المستطرفة ص ٢.

(٣) قال في تاج العروس ٩ : ٢٠٤: وقد دوّنه تدوينًا جمعه، وقال نقلًا عن الفيروزأبادي: الديوان مجتمع الصحف.

(٤) قال في تاج العروس ٦ : ١٦٨: وصنفه تصنيفًا جعله أصنافًا وميّز بعضها عن بعض، قال الزمخشري: ومنه تصنيف الكتاب.

المنتشرة بينهم لم يهدوهم سبيله، ولم ينيروا لهم معالمه، فكان إن استقر رأيهم علىٰ أنَّ الحديث لم يُكتب إلا بعد عصر التابعين، أي: حين شرع العلماء في تدوينه، ومن ثم في تصنيفه.

ولئن كان هذا الرأي يفخر بالحافظة العربية، التي لا تحفل بالتقييد؛ لأن لها من قوتها ما يسعفها بالتقاط العلم وعدم نسيانه، فهو ييسر سبيل الطعن علىٰ علم العرب، فذاكرة أكثر الناس أضعف من أن تتناول مادة العلم بأجمعه، فتحفظها من الضياع، وتقيها من الشرود، ومهما قويت عند أناس، فلا بد أن تهن عند آخرين، فتخونهم وتضعف معارفهم؛ هذا والعلم يأبىٰ الخيانة ويبتغي الإخلاص، فلا نصير له إلا التقييد، ولا حافظ من ضياعه إلا التدوين.

[تأويل أسلاف الخطيب لتناقض أحاديث منع التقييد وإباحته]:

وأيًّا كان من قوة الذاكرة، ومن الفرق بين الكتابة والتدوين والتصنيف، فالأخبار كثيرة عن تقييد بعض المسلمين للحديث، حتىٰ اشتهر منها إجازة الرسول لعبد الله بن عمرو بن العاص بكتابة أقواله[١]؛ وعُني أهل الحديث برواية هذه الأحاديث والأخبار، علىٰ أنهم اصطدموا بأحاديث متناقضة، فقد رووا حديث أبي سعيد الخدري في نهي الرسول عن الكتابة، بعد أن رووا إجازته لعبد الله بن عمرو بن العاص بها، وأوردوا إقبال بعض الصحابة والتابعين علىٰ الكتابة وامتناع بعضهم الآخر.

أدركوا خطر هذا التناقض قبل عصر الخطيب، فأكبوا علىٰ إزالته، فقال ابن قتيبة

---

(١) انظر طرق هذا الحديث المختلفة في هذا الكتاب، القسم الثالث، الفصل الأول ٦و٧و٨.

(-٢٧٦) يفسر الأحاديث المتناقضة في ظاهر معناها: «أنَّ في الاختلاف معنيين: أحدهما: أنْ يكون من منسوخ السُّنَّة بالسنة، كأنه نهىٰ في أول الأمر عن أنْ يُكتب قوله، ثُمَّ رأىٰ بعد ذلك، لما علم أنَّ السنن تكثر وتفوت الحفظ، أنْ تُكتب وتُقيد.

والمعنىٰ الآخر: أنْ يكون خص بهذا عبد الله بن عمرو؛ لأنه كان قارئًا للكتب المتقدمة، ويكتب بالسريانية والعربية، وكان غيره من الصحابة أميين، لا يكتب منهم إلا الواحد والاثنان؛ وإذا كتب لم يتقن ولم يصب التهجي؛ فلما خشي عليهم الغلط فيما يكتبون نهاهم، ولما أمنَ علىٰ عبد [الله] بن عمرو ذلك أذن له»(١).

وأراد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (توفي نحو سنة ٣٦٠) أنْ يبين وجه امتناع بعض الصحابة والتابعين عن كتابة الحديث وتحديد معنىٰ نهي الرسول عنها فقال: «وإنما كره الكتاب من كره من الصدر الأول لقرب العهد، وتقارب الإسناد، ولئلا يعتمده الكاتب فيهمله، ويرغب عن حفظه والعمل به، فأما والوقت متباعد، والإسناد غير متقارب، والطرق مختلفة، والنقلة متشابهون، وآفة النسيان معترضة، والوهم غير مأمون، فإن تقييد العلم بالكتاب أشفىٰ وأولىٰ، والدليل علىٰ وجوبه أقوىٰ.

وحديث أبي سعيد: حرصنا أنْ يأذن لنا النبي ﷺ في الكتاب فأبىٰ، فأحسبه أنه كان محفوظًا في أول الهجرة، وحين كان لا يؤمن الاشتغال به عن القرآن»(٢).

واعتقد حمد بن محمد الخطابي البستي (٣١٧-٣٨٨) إمكان وجود النسخ،

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، مصر ١٣٢٦، ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

(٢) المحدث الفاصل ظاهرية حديث ٤٠ : ٤ : ٦

وأضاف قائلًا: «وقد قيل: إنه إنما نهىٰ أنْ يُكتب الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة، لئلا يختلط به، ويشتبه علىٰ القارئ، فأما أنْ يكون نفس الكتاب محظورًا، وتقييد العلم بالخط منهيًا عنه فلا»[١] علىٰ أنَّ كل هؤلاء المحدثين يؤولون تأويلًا، دون الاستشهاد بنصوص، يستخرجون منها ما يقولون.

وصحيح أنَّ الرامهرمزي والخطابي يدرجون النصوص المتعارضة، لكنهم يدرجونها دون وصلها بالتأويل الذي ينتهون إليه. ولا يفوقهم معاصر الخطيب أبو عمر بن عبد البر (-٤٦٣) إلا بحسن توزيعه للأحاديث والأخبار علىٰ طبقات أصحابها، وبإدراجه تأويله كخلاصة لها، فيقول بعد أنْ يذكر أحاديث النهي وأخباره «مَن كره كتاب العلم إنما كرهه لوجهين: أحدهما: ألا يتخذ مع القرآن كتابًا يضاهىٰ به، ولئلا يتكل الكاتب علىٰ ما كتب، فلا يحفظ فيقل الحفظ»[٢]، يؤول بهذا أخبار الكراهة، ثُمَّ يقول: «وقد أرخص رسول الله ﷺ في كتاب العلم ورخص فيه جماعة من العلماء وحمدوا ذلك»[٣]، ثُمَّ يورد أحاديث الترخيص وأخبار الكتابة ليقوي الرأي الذي ذهب إليه.

[خلاصة الكتاب ونتائجه]:

علىٰ هذا كانت الحال في أمر تقييد العلم في عصر الخطيب البغدادي، وسواء أطلع هذا المحدث علىٰ أقوالهم أم لم يطلع، فقد عرف من هذا الأمر شبيهًا لما قالوا. وما قالوا لا يفي البحث كل حقه، أو لا يظهر سر الأمر بجلاء، والمعترض

(١) معالم السنن للخطابي ٤ : ١٨٤

(٢) جامع بيان العلم ١ : ٧٠

(٣) الكتاب السابق ١ : ٧٠

قد لا يجد فيه ما يزيل سيء رأيه، أو قد يجد في النصوص حينًا خلافًا لتأويلهم أو زيادة عليه، وقد يشكل عليه تقدير المعنىٰ الصحيح والمضمون الخفي لكثيرٍ منها.

وأراد الخطيب البغدادي أنْ يفصل البحث الذي أوجزوا فيه، ويقلب وجوه الرأي التي قدموها، ويبطل تناقض الأحاديث واختلاف الأخبار، فصنف كتاب «تقييد العلم»، وحرر فصوله، ورتب أبوابه، فوصل إلىٰ أحسن مما أفضوا إليه، وأبان خيرًا مما أبانوا.

حاول أنْ يثبت أنَّ تقييد العلم أي الحديث «مباح غير محظور، ومستحب غير مكروه»، فقاده ذلك إلىٰ البحث في تاريخ تقييد العلم، فجمع بين الفقه والتاريخ، فأفاد من هذا وذاك.

وطريقته فيما قصد إليه أنه بعد أنْ جمع الأحاديث والأخبار التي لها صلة بنشأة تقييد العلم، وهي أكثر مما جمع سلفه، وجدها تنتظم في حلقتين مختلفتين متضادتين: فبعضها يشير إلىٰ جواز كتابة الحديث، والإقبال عليها، والآخر يظهر خلاف ذلك.

وهذا ما قد كان وجده متقدموه، غير أنه ألفىٰ شيئًا جديدًا فيها؛ وهو أنَّ بعضها يتضمن الإشارة إلىٰ سبب كراهة الكتابة، فبدا له أنْ يفرد هذه النصوص بباب خاص، علها تنطق من نفسها، عما يزيل الخلاف، ويرفع التناقض. وفعل، فإذا بها تبلغه أمنيته. وهل أحسن عند المحدث من أنْ يرىٰ الأحاديث والأخبار، توضح بنفسها عن كل شيء، فلا يحتاج بعدها إلىٰ تأويل يردد الذهن به، ويخشىٰ أنْ يكون قد أخطأ فيه.

ها هو ذا يبدأ الكتاب، فيورد الأحاديث التي تنهىٰ عن الكتابة، يوزعها حسب

رواتها، لا يغادر منها كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها بأسانيدها المختلفة[١]، لا يقتصر منها علىٰ ما صح سنده وحسن، بل يتعداها إلىٰ ما ضعف، فهي يؤيد بعضها بعضًا. ثُمَّ ينتقل إلىٰ ما روي عن الصحابة كل واحد علىٰ حدة، فيذكر ما ورد في نهيهم عن كتابة الحديث أو كرههم لها[٢]. ويتبع ذلك بما ورد عن التابعين في هذا الأمر[٣].

ويقرأ القارئ هذه الفصول، فيستقر في رأيه كراهة الرسول والصحابة والتابعين للكتابة، ولا يحاول المؤلف تنبيهه إلىٰ عدم الاسترسال في هذا الرأي، بل يأخذ به إلىٰ فصلٍ جديد يسميه «وصف العلة في كراهة كتاب الحديث»، وإذا بالصحابة والتابعين يذكرون أسباب امتناعهم عن الكتابة.

ويفرد المؤلف كل تفسير علىٰ حدة، يورد فيه أقوال الصحابة والتابعين التي تؤيده، يبتدئ بالأقوال التي تتضمن خوفهم من الانكباب علىٰ درس غير القرآن[٤]، حتىٰ إذا انتهىٰ من ذلك، خرج من صمته الذي لازمه من أول الكتاب، فقال معتمدًا علىٰ ما أورده: «فقد ثبت أنَّ كراهة مَن كره الكتاب من الصدر الأول، إنما هي لئلا يضاهىٰ بكتاب الله تعالىٰ غيره، أو يشتغل عن القرآن... ونُهي عن كتب العلم في صدر الإسلام وجدته لقلة الفقهاء في ذلك الوقت، والمميزين بين الوحي وغيره... فلم يؤمن أن يلحقوا ما يجدون من الصحف بالقرآن».

---

(١) في القسم الأول، الفصل الأول.

(٢) في القسم الأول، الفصل الثاني.

(٣) في القسم الأول، الفصل الثالث.

(٤) في القسم الثاني، الفصل الأول.

وهذا ما تثبته النصوص، ثُمَّ يضيف إلىٰ ذلك قائلًا: «ونُهي عن الاتكال علىٰ الكتاب؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ اضطراب الحفظ حتىٰ يكاد يبطل»[١].

وهذا قول من عنده لم يسبق إيراد الشواهد عليه، وإذا به يوردها، فيذكر أنَّ كثيرين كانوا يكتبون الحديث ثُمَّ يمحونه، لئلا يعتمدوا عليه[٢]، ومنهم مَن يندم بأخرة علىٰ ذلك[٣].

أما من كانوا يدفنون الكتب أو يتلفونها فالمصنف بعد أن يروي أخبارهم يشير إلىٰ أنهم يخافون من صيران هذه الصحف إلىٰ غير أهلها ويورد شواهد علىٰ ما ذهب إليه[٤].

ينتهي القارئ إلىٰ أواخر هذا الفصل فيجد علة الكراهة، وإذا بها صحيحة مكينة، تدفع إلىٰ العقيدة بوجوبها.

وقد يتساءل عن السبب الذي من أجله عدل الناس عن التقيد بأحكام هذه الكراهة، وإذا بالمؤلف يجيبه فيقول: «إنما اتسع الناس في كتب العلم، وعولوا علىٰ تدوينه في الصحف، بعد الكراهة لذلك؛ لأن الروايات انتشرت، والأسانيد طالت.. فعجزت القلوب عن حفظ ما ذكرنا.. مع رخصة رسول الله ﷺ لمن ضعف حفظه في الكتاب، وعمل السلف من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من

---

(١) في القسم الثاني، الفصل الأول، ٤.

(٢) في القسم الثاني، الفصل الثاني، ٢.

(٣) في القسم الثاني، الفصل الثاني، ٣.

(٤) في القسم الثاني، الفصل الثالث.

الخالفين بذلك»[١].

وهنا يشرع في إيراد الأحاديث المرخصة بالكتابة[٢]، يتبعها بالأخبار عن الصحابة[٣]، ثُمَّ عن التابعين[٤]، وكتبهم للعلم، أو ترخيصهم به: يورد من ذلك مادة غزيرة تفوق في العدد والكثافة ما أورده في الكراهة، ويبثها تعليقات له في دلالاتها علىٰ إباحة الكتابة، حتىٰ إذا انتهىٰ من ذلك أورد أقوالًا وشواهد في فضل كتابة العلم، وأنها تحفظه من الضياع[٥]، ثُمَّ يختتم بحثه في ذلك بقوله: «قد أوردت من مشهور الآثار، ومحفوظ الأحاديث، والأخبار عن رسول رب العالمين، وسلف الأمة الصالحين.. في جواز كتابة العلم وتدوينه.. ما إذا صادف بمشيئة الله قوىٰ شك رفعه»[٦].

وكذلك يفرغ من إيراد كل ما يستشهد به مما يؤثر ويتبع، وينقل أصلًا، ويعتبر دليلًا؛ ولكنه لا يقف عند ذلك، بل يرىٰ أنَّ للأدباء والشعراء حظًّا من العلم، ونصيبًا من الاعتبار، وأن مما يكمل بحثه ويقوي استنتاجه، ويحبب في الأخذ بما استقر الرأي عليه من الكتابة أقوال الكتاب والشعراء في الكتاب وحب المتعشقين له؛ فيبسطها أمام القارئ، بعد تبويبها، فيذكر فصلًا في فضلِ الكتب وبيان

---

(١) في القسم الثالث، الفصل الأول، ١.

(٢) في القسم الثالث، الفصل الأول، ١-٩.

(٣) في القسم الثالث، الفصل الثاني ١ - ٩

(٤) في القسم الثالث، الفصل الثالث ١ - ٢

(٥) في القسم الثالث، الفصل الرابع.

(٦) في القسم الثالث، الفصل الرابع.

منافعها[١]؛ يعرض فيه ما قال أئمة الأدب في ذلك، غير أنه لا يميز بين فضائل الكتاب، بتعدادها واحدة واحدة؛ ذلك أنَّ من أقوال الواصفين ما يجمع تلك الفضائل بالتفصيل، ومنها ما يقتصر علىٰ بعضها، ومنها ما يعدد أحدها. وذلك التداخل بينها مانع من إيرادها مرتبة علىٰ أنه يذكر في هذا الفصل أعم ما قيل عن الكتاب؛ حتىٰ إذا انتقل إلىٰ الفصول الأخرىٰ، اقتصر علىٰ إيراد أقوال في شأن محدود، ونحو مقصود: فيذكر ما ترجم به الكتب[٢]، أي: ما وصف به كتاب خاص، ثُمَّ يورد أخبار من أكثروا من جمعِ الكتب وشرائها[٣]، يتبعها بأخبار مَن عُني بها قراءةً وحفظًا[٤]؛ ثُمَّ ينتقل إلىٰ ذكر مَن جعل أنسه النظر فيها[٥]، ويختتم الفصول بذكرِ مَن أحب الكتب حبًّا دفعه إلىٰ البخل بها، والامتناع عن إعارتها[٦]. وكأنه قصد بإيقاف الكتاب عند هذا الفصل أنْ يشير إلىٰ عظم الكتاب وخطورته حتىٰ يُضن به ويُخاف عليه.

[قيمة الكتاب]:

هذا درج فصول كتاب تقييد العلم، والنتائج التي أفضىٰ إليها؛ وهي عزيزة ثمينة، ويرىٰ القارئ من مقابلته مادة الكتاب بالهوامش التي أعددناها توسع الخطيب، وإيراده نصوصًا لا توجد في الكتب الأخرىٰ، لاسيما في بحثه عن فضلِ

---

(١) في القسم الرابع، الفصل الأول.

(٢) في القسم الرابع، الفصل الثاني.

(٣) في القسم الرابع، الفصل الثالث.

(٤) في القسم الرابع، الفصل الرابع.

(٥) في القسم الرابع، الفصل الخامس.

(٦) في القسم الرابع، الفصل السادس.

الكتاب، وما قيل فيه، وأخبار عشاقه. فتلك مادة تكاد تكون بكرًا، ولئن كان كثير من النصوص التي أوردها في تقييد العلم قد بثت في الكتب، فإن تصنيف كتابه، والنتائج التي استخرجها فريدة في بابها، لا يستغني عنها الباحث، ولا يجد لها مثيلًا من حيث ترتيبها وجمعها وكثرتها.

ولقد تعرض كثيرون بعد الخطيب لهذا الموضوعِ من علماء الحديث[1]، فلم يزيدوا علىٰ ما قال شيئًا. وأنقص كل منهم أشياء مما انتهىٰ إليه بحثه، فكان الخطيب المبرز في هذه المادة، والخاتم لما قيل فيها.

[أسلوبه وضعفه]:

أما أسلوبه في البحث، فهو أسلوبٌ يكثر من الأمثلة والشواهد، تنطق بما يريد ولكنه أسلوب مُحدِّث لا يعلق علىٰ ما يروي إلا في القليل، حين تدعوه الحاجة إلىٰ الإيضاح وإثبات النتائج، لا يتدخل بين القارئ وبين النصوص، فكأنه يعتبر القارئ غير محتاج إلىٰ هادٍ ولا دليل.

وتلك طريقة المحدثين في أبسط أشكالها، وكأنهم يريدون أن تنطق النصوص

---

(١) كالقاضي عياض في عمدة القارئ ١ : ٥٧٢ والإلماع: ٢٧ والكامل شرح صحيح مسلم للنووي ٢ : ٤١٤ وابن الجوزي في نقد العلماء ٣٤٩ - ٣٥٠ والنووي في عمدة القارئ ١ : ٥٧٢ وابن الصلاح في مقدمته : ١٧١، والشاطبي في الموافقات، تونس ١٣٠٢، ١: ٥٠، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ١ : ١٨٢، ١٨٥ وابن بطال في عمدة القارئ ١ :٥٧٢، وشرح الكرماني للبخاري ظاهرية حديث ٥٢ في آخر النصف الأول من المجلد، والقسطلاني في إرشاد الساري١: ١٦٩، والعيني في عمدته ١: ٥٦١، وعبد الرؤوف المناوي في شرح الجامع الصغير، ظاهرية، حديث ١٩٣ ك ٣٤.

بما يريدون، حتىٰ لا يكون لتأويلهم وتفسيرهم مجال للظهور، فإذا قرأنا كتابًا علىٰ أسلوب المحدثين وجب علينا أن نعرف رأي المحدث إن كان له رأي، من الأقوال التي يرويها، ومن الترتيب الذي يعرضها به، ومن العناوين التي يثبت بها فصول الكتاب، وهو صاحب الفضل علينا إن عرفنا نتيجة ما انتهىٰ إليه بفقرة أو فقرتين، والخطيب في كل ذلك يكاد يكون أفضلهم.

وقد نتج عن هذا الأسلوب نوعان من الضعف في الكتاب، أو قل: ود القارئ لو كفاه المصنف سؤله في نوعين من الأسئلة: أحدهما: تناقض موقف بعض الصحابة والتابعين من كتابة العلم.

فقد أورد لهم ما ينبئ بِكُرْه بعضهم لها، ثُمَّ إذا به يذكر تحبيذهم لها كالذي رواه عن عبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي والأعمش، والأوزاعي.

وعذره في ذلك: أنَّ همه كان مصروفًا إلىٰ إثبات إباحة الكتاب، فلم يعبأ بالنقائض التي لا تضرُّ به فتغيّر رأي صحابي أو تابعي في الكتابة، لا ينقض جوازها؛ بل لعله يقويه إذ يدلُّ علىٰ وجوده حينًا.

وثاني الأسئلة، وهو يتصل بالأول: ما هو تطور موقف الصدر الأول من تقييد العلم؟

والذي يبدو لي أنَّ المصنف لم يشأ أن يتوسع في التاريخ، إلا فيما ييسره له هذا الإثبات، فرأيته يصنف الأخبار علىٰ الطبقات، ويجمع التاريخ إلىٰ البرهان، فيفلح في الثاني الفلاح كله، وينقص الأول بعض حقه، ولو أراد سد الخلل لوجب عليه أن يرتب أخبار الكراهة والإباحة علىٰ العصور جنبًا إلىٰ جنب، ثُمَّ يضمها

ويرفع اختلافها.

وأيًّا كان؛ فقد مدح العلماء هذا الكتاب، فقال ابن خير الأندلسي: «إنه من جيد الكتب»[1]، وحق لهم مدحه؛ لغزارة مادته، وحُسن أسلوبه، وقوة استنتاجه.

[رأي كولدزيهر بأخباره ونتائجه]

أول مَن اكتشف هذا الكتاب المستشرق الألماني شبرنجر Sprenger سنة ١٨٥٥، فعقد مقالًا موسعًا[2]، نقل فيه نصوصًا منه تثبت أنَّ الحديث كتب منذ عصر الرسول، واعتمد كولدزيهر Goldziher على هذا المقال[3]، وأضاف إليه نصوصًا أخرى، فأثبت أنَّ القول: بأن الحديث كان يتناقل حفظًا وهم وخطأ، ولكنه بعد أنَّ قال ذلك تأمَّل في الأخبار التي عرضها سلفه شبرنجر نقلًا عن الخطيب وغيره، فرأى وجوب الإقرار بوجود التناضل بين المذاهب والأحزاب،

---

(١) فهرست ما رواه ص ٢٠١، وذكر هذا الكتاب في جملة تصانيف الخطيب محمد بن أحمد بن محمد المالكي، ظاهرية، مجموع ١٨ (٦)، وابن قاضي شهبة في طبقات الشوافعة، ظاهرية، تاريخ ٥٧، ١٣٩، والذهبي في تذكرة الحفاظ (٣/ ٣١٦)، وابن الجوزي في المنتظم (٨/ ٢٦٦)، وياقوت في الإرشاد (٤/ ٢٠).

(٢) Origine and Progress of writing, in the Journal of the Asiatic Society of Bengal, XXV, ٣٠٣-٣٢٩.

(٣) Muhammadnaische Studien, Halle, I٨٩٠, II, ١٩٤ ss. وتابعت كولدزيهر ببعض رأيه مع توسع في البحث الآنسة ر. س. مكنسون في بحثها عن الكتب وخزائنها في العصر الأموي RUTH MACKENSON : Arabic books and libraries in the Omayad Period AJSL., Vol. LII, ٢٤٥ - ٢٥٣ , vol. Liii, ٢٣٩ - ٢٤٩ , vol. LIV, ٤١-٦I

وأن نعترف بأن منهم مَن يهمه أن يثبت عدم تقييد الحديث؛ ليتخذ من ذلك حجة علىٰ عدم صحته وتشتت أمره، وتلك طائفة حملت اسم أهل الرأي(١).

وليس إلا أن نعترف بأن خصومهم، وهم: أهل الحديث، يضرُّ بهم هذا القول.

ثُمَّ نعرف بعد ذلك أنَّ الأحزاب المتناضلة لم تتورع من وضع الأحاديث والأخبار؛ تأييدًا لما تذهب إليه.

إنا إن أقررنا بذلك وعرفناه؛ تبيَّن لنا أنَّ تناقض الأحاديث الواردة في تقييد العلم أثر من آثار تسابق أهل الحديث وأهل الرأي إلىٰ وضع الأقوال التي تؤيد سابق نزعاتهم في هذا الشأن(٢).

وكذلك عرض كولدزيهر كتاب تقييد العلم لإعراض الناس عما فيه من المادة؛ إلا إذا قصدوا التمويه، أو أحبوا البحث في أنواع التضليل، أو رغبوا في معرفة صورة العصور، ورغبات أهله من المماحكين، وبذلك أسقط منه أكثر فائدته، وأذهب عنه خير حسنه فكان علينا إمَّا أنْ نؤمن بما قال، فنعرض مع المعرضين؛ وإمَّا ألا ننشر الكتاب إِلَّا بعد دحض رأيه.

حقٌّ علينا إذن، ونحن ننشر كتاب تقييد العلم، أنْ نزيل الوهم الذي بعثه كولدزيهر، فنثبت عدم وجود الوضع في الأخبار الواردة في الكتاب؛ ونتم التعليل الذي أورده الخطيب في رفع التناقض، أيْ: نسد خلل عرضه التاريخي لتطور نظر الأولين في تقييد العلم، وها إنا فاعلون:

---

(١) ص ١٩٥.

(٢) ص ١٩٧ - ٢٠٠

[حقيقة تقييد العلم في أوليته]:

ليس عجيبًا أنْ يتطور موقف الصدر الأوَّل من تقييد العلم محبةً وبغضًا، رغبةً وكرهًا، تساهلًا وإقبالًا تبعًا لأجيالهم ولضرورات عصرهم. وكل الأمر هو أنْ تحدد تلك الأجيال، وأنْ تفسر الأخبار بمقتضياتها. ولقد دخل في روعنا بعد تتبع ذلك أنا وفقنا فيه؛ وستنشر في المستقبل تفاصيل البحث. ونقتصر هنا علىٰ إيراد خلاصة لما انتهينا إليه.

يجب تقسيم الأجيال الَّتي مرت علىٰ تاريخ تقييد العلم، بصورة تتفق وتطور العلم الإسلامي والسياسة والمجتمع. والأجيال هي الآتية:

١- عهد الرسول والصحابة الأولين وينتهي نحو سنة ٤٠ هـ بوفاة آخر الخلفاء الراشدين.

٢- عهد الصحابة المتأخرين والتابعين الأولين، وينتهي حوالي سنة ٨٠ في أواخر عهد عبد الملك بن مروان.

٣- عهد التابعين المتأخرين، وينتهي حوالي سنة ١٢٠ في أواخر خلافة هشام بن عبد الملك.

٤- عهد الخالفين، وينتهي حوالي سنة ١٦٠.

وتقسيمنا حسب الأجيال، لكل جيل أربعون سنة تزيد قليلًا وتنقص بما لا أهمية له، يوافق المدة الَّتي يستطيع أنْ ينقطع فيها العالم في حقل العلم، ويوافق طبقات العلماء ونقلهم بعضهم عن بعض. ونحن إنما نعتمد علىٰ طبقات الرواة وأخذهم بعضهم عن بعض في تحديد أجيالهم. أمَّا تواريخ وفياتهم فقد تخالف

تحديدنا لجيلهم لكنها لا تضير تقسيمنا في شيء، فقد تتقدم وفاة العالم أو تتأخر عن جيله.

لنبدأ بعصر الرسول المعظم والصحابة الأولين، ولنشرح ونفسر رأي الخطيب والمحدثين في التناقض الظاهر في أقوال الرسول.

إنْ ذوي العلم يعرفون أنَّ الكتابة كانت قليلة في عرب الجاهلية ونشأة الإسلام[١]، وأنَّ مَن كان يكتب، لم يكن يحسن الكتابة، بل كان يبذل وقتًا طويلًا في عددٍ من الأسطر، ينكب عليها، فلا يفرغ منها، إلَّا وقد أفرغ جهده معها. وإذا كان الأمر كذلك، أيؤثر الرسول حديثه علىٰ القرآن، فيدع الصحابة يضيعون فراغهم به، فيهملون تدوين كتاب الله؟ ثُمَّ ألا يخشىٰ إنْ كتب الحديث مع القرآن في الصحف، أنْ يختلطَ به ويلتبس، والقوم ليسوا من الحذاقة في الكتابة، بحيث يفصلون بين القرآن والحديث برموزٍ أو تصنيف أو تنسيق.

فسببُ المنع إذن خشية الانكباب علىٰ الحديث دون القرآن وخوف التباسه به. وكذلك تؤول كراهة الرسول لتقييد حديثه، حتىٰ إذا بطلت أسباب تلك الخشية، بطلت الكراهة وصح الجواز. وقد صح أنَّ الرسول أجاز لعبد الله بن عمرو بن العاص فهو كان يحسن الكتابة ويتقنها[٢]، وكان قد جمعَ القرآن وبُولغ

---

(١) يردد المؤرخون العبارة الآتية حين بحثهم عن العصر الجاهلي "وكانت الكتابة في العرب قليلة" انظر تاريخ دمشق ٦ : ٨٤، ٥ : ١١ ، ٣ : ٢٦ ، ٢ : ٢٢٢ الطبقات الكبير ٣ : ٢ : ١٤٨ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٥٩ ، ٧٧ ، ٦ : ٢٦.

(٢) كما يفهم من كثرة عنايته بالكتب، ومنها كتب أهل الكتاب، انظر فتح الباري لابن حجر ١ : ١٨٤.

في ذلك فقيل: قرأه في ليلة[١].

ولعله يبدو أنا فيما تقدَّم نلجأ إلىٰ تفسير التناقض بوجوه احتمالات، لا مؤيد في التاريخ يثبتها، بما تثبت به الحقائق المقررة، فلندعمه بأقوال الصحابة الأولين، الَّتي تفسره وتحققه، والجيل لما يختلف والحالة تكاد تكون واحدة. يقول أبو سعيد الخدري وقد امتنعَ عن إكتاب أبي نضرة: «أتتخذون الحديث قرآنًا، أتجعلونه مصاحف تقرأونها، إنا لا نكتبكم، ولا نجعلها مصاحف[٢]».

وهذا ابن عباس يقول: «إنا لا نكتب في الصحف إِلَّا الرسائل والقرآن[٣]». ويبدو صريحًا من ذلك أنَّ الصحابة الأولين أبوا أنْ يجعلوا الحديث شبيهًا بالقرآن، يكتب في الصحف، فيشتبه بكلام الله ويضاهىٰ به.

وهذا عمر يترك كَتْب السُّنَن؛ لئلا يُترك كتاب الله، ويُلبس بشيء[٤]. كل ذلك حصل قبل أنْ يجمع القرآن في المصاحف، ويكثر كتابه، ويقوي شأن اتقان الكتابة، وهو إيضاح لنهي الرسول عنها.

وإذا كان هذا الموقف صحيحًا، وجب أنْ يتغير رأي الصحابة، إذا بطلت أسباب منعهم. ولقد كان الأمر كذلك في الجيل الثاني منذ حوالي سنة ٤٠، أيْ بعد أنْ جمع القرآن في المصاحف أو في الكراريس، وكثر ورّاقوه. قال أبو سعيد

---

(١) حلية الأولياء ١ : ٢٨٥.

(٢) هذا الكتاب القسم الأوَّل، الفصل الثاني، ١

(٣) انظر هذا الكتاب الحاشية رقم ٤٧ وأصلها.

(٤) هذا الكتاب القسم الثاني الفصل الأوَّل، ١

الخدري (-٧٤): «كنا لا نكتبُ إلَّا القرآن والتشهد»[١]؛ ويدل ذلك علىٰ أنهم أصبحوا يكتبون غيرهما، وهذا عبد الله بن عباس (-٦٨) يتخذ صحفًا فيها قضاء علي[٢]، ويضع كريب (-٩٨) حملَ بعيرٍ من كتبه؛ كل ذلك بعد أنْ كره الكتابة ونهىٰ عنها[٣]. وقل مثل ذلك عن جميع الصحابة الذين عاشوا إلىٰ العصر الأموي: كزيد بن ثابت (-٤٥) وواثلة بن الأسقع (-٨٣) وأبي هريرة (-٥٩) ومعاوية ومروان وغيرهم. وباختلاف العصر وحاجاته يؤوّل تناقض أقوالهم منعًا ثُمَّ إباحة: بطل خوف الانكباب علىٰ كتابة غير القرآن دونه فبطلت الكراهية. ولم يعد التباس بين القرآن والحديث فجازت كتابة الحديث حتىٰ إذا عاد الالتباس عاد النهي. اسمع الضحاك (-١٠٥) يقول: «لا تتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف»[٤]. وهاك ليثًا وإبراهيم (-٩٦) ومجاهدًا[٥] (٢٠-١٠٣) من التابعين الأولين يكرهون ما كره إذ يصبح العلم مضاهيًا للقرآن في الأشياء الَّتي يكتب عليها.

فسبيل جيل الصحابة المتأخرين والتابعين الأولين إباحة تقييد العلم، بشروط تمتنع معها كراهته المأثورة عندهم عن النبي والصحابة الأولين. أمَّا مَن وردَ عنهم الامتناع عن الاكتاب من هذا الجيل فيؤوّل امتناعهم بما لا يخالف ما انتهينا إليه، فهم جميعًا فقهاء كعبد الله بن عمر (-٧٣) وإبراهيم التيمي (-٩٢) وجابر بن زيد (-٩٣) وسعيد بن المسيب (-١٠٥) وإبراهيم النخعي (-٩٦) وعبيدة (-٧٢)

---

(١) هذا الكتاب الحاشية رقم (٢٠٥) وأصلها وما قبله.

(٢) توجيه النظر ص٨

(٣) هذا الكتاب الحاشية رقم ٢١٦ وأصلها.

(٤) هذا الكتاب القسم الأوَّل، الفصل الثالث.

(٥) المصدر السابق.

وطاووس (-١٠٦) والقاسم (-١٠٧) وغيرهم، وليس بينهم محدث ليس بفقيه، والفقيه يجمع بين الحديث والرأي. فيخاف تقييد رأيه واجتهاده إلىٰ جانب أحاديث الرسول. هذا زيد بن ثابت يعتذر عن أنْ يكتب عنه كتاب مروان، فقد قال: «يا مروان، عذرًا إنما أقول برأيي[1]». وخرّق سعيد بن المسيَّب صحيفةً كتبت عنه؛ لأنَّ فيها رأيه[2]. وقيل لجابر بن زيد: إنهم يكتبون رأيك، فقال: تكتبون ما عسىٰ أنْ أرجع عنه غدًا[3]، وكذلك يعلل تناقض موقف هذا الجيل من التقييد فيما روي عنهم في النهي، يجب أنْ يحمل علىٰ كتابة الرأي إلىٰ جانب الحديث، وهو أمر لم ينتبه إليه الخطيب.

ويتابع جيل التابعين المتأخرين سبيل مَن قبله، بل يدون الحديث ويجمعه؛ وعلىٰ رأسه عمر بن عبد العزيز (-١٠١) والزهري (-١٢٤) علىٰ أنَّ كتابة الرأي لا تزال فيه مكروهة.

وينشأ جيل الخالفين، في عصر مليء بالكتب، وفشت فيه الكتابة؛ ولكنهم ما كادوا يغادرونه إلىٰ عصرهم منذ سنة ١٢٠ بالتقريب، حتىٰ نرىٰ عددًا كبيرًا منهم يخالف نشأته، فيطلب هجران الكتب؛ يريد كبح جماح الاسترسال والانهماك في التدوين الذي طما بحره، فخرب بعض أصقاع النشأة الأصلية للعلم. اسمع الأوزاعي (١٥٧) يندب الحالة الَّتي أفضىٰ إليها العلم، فيقول: «لما صار العلم

---

(١) طبقات ابن سعد ٢ : ١١٧

(٢) جامع بيان العلم ٢ : ١٤٤

(٣) جامع بيان العلم ٢ : ٣١

إلىٰ الكتب، ذهب نوره، وصار إلىٰ غير أهله»[١]. وهذا ابن عون (-١٥١) ينعي أثر الكتب، فيقول: «هذه الكتب ستضل الناس[٢]». ويستشهد ابن عُلَيَّة البصري (-٢٠٠) بحال الصحابة فيقول: «إنما كرهوا الكتابة؛ لأنَّ مَن كان قبلكم اتخذوا الكتب، فأعجبوا بها، فكانوا يكرهون أنْ يشتغلوا بها عن القرآن»[٣]. والحق يُقال: إنَّ بعض ما خشيه الرسول والصحابة والتابعون الأولون، وهو أنْ يضاهىٰ كتاب الله بكتاب غيره في شكله، وكثرة تداوله، قد وقع فعلًا. فهذا خالد الكلاعي (-١٠٤) من أهل الجيل السابق يتخذ مصحفًا، له أزرار وعرىٰ يودع فيه علمه[٤].

وزاد المتذمرين من الكتب تذمرًا، أنَّ الحفظ قد خف كثيرًا، حينما اعتمد الناس علىٰ الكتب، وساءت الذاكرة، وظهر الاضطراب في الرواية بلا كتاب؛ رأوا ذلك، فعمدوا إلىٰ الاعتصام بالحفظ وترك الكتابة: كسعيد بن عبد العزيز (-١٦٧) وسفيان الثوري (-١٦١) وعاصم بن ضمرة (-١٧٤) وحماد بن سَلَمة[٥] (-١٦٧). وأرادوا أنْ يأخذوا الناس بعقيدتهم، ولكنهم وجدوا سدًّا منيعًا أمامهم، بُني من عادة استحكمت، وحاجة قاهرة، وبدعة لا بُدَّ منها. وحصلت مشادة بينهم وبين مَن يكتبون، ولعل هذه المشادة مِمَّا دعا كولدزيهر إلىٰ القول بأنَّ العلماء انقسموا إلىٰ طائفتين متخاصمتين في شأن جواز الكتابة أو عدمها[٦]، علىٰ أنَّهُ لم

(١) هذا الكتاب الحاشية رقم ١١٨ وأصلها.

(٢) القسم الثاني، الفصل الأوَّل، ٣

(٣) المصدر السابق.

(٤) تذكرة الحُفَّاظ ١ : ٨٧

(٥) القسم الثاني الفصل الثاني.

(٦) انظر أعلاه ص١٦

يصب، حين قال: إنَّ منِ ادعىٰ عدم جواز الكتابة هم أهل الرأي، وأنَّ مخالفيهم هم من أهل الحديث؛ فالخلاف لم يكن بين هاتين الفئتين؛ لأنَّ من أهل الرأي مَن امتنع عن الكتابة كعيسىٰ بن يونس (-١٨٧) وحماد بن زيد (-١٧٩) وعبد الله بن إدريس (-١٩٢) وسفيان الثوري (-١٦١)؛ وبينهم مَن أقرها كحماد بن سَلَمة (-١٦٧) والليث بن سعيد (-١٧٥) وزائدة بن قدامة (-١٦١) ويحيىٰ بن اليمان (-١٨٩) وغيرهم.

ومن المحدثين مَن كره الكتابة كابن عُليَّة (-٢٠٠) وهُشَيم بن بشير (-١٨٣) وعاصم بن ضمرة (-١٧٤) وغيرهم. ومنهم مَن أجازها كبقية الكَلاعي (١٩٧) وعكرمة بن عمار (-١٥٩) ومالك بن أنس (-١٧٩) وغيرهم.

وكذلك يبدو واضحًا أنَّ تطور تقييد العلم درج بمراحل معقولة وافقت رغبات العصور وحاجاته، وأنَّ الأخبار الَّتي تفصله لم يدخل إليها الوضع رغم ظاهر تناقضها.

[خلاصة القول في الكتاب]:

ونعود إلىٰ كتاب تقييد العلم، فنراه، إنْ لم يظهر لنا بوضوح تطور موقف الصدر الأوَّل للإسلام من الكتابة وتدوين الحديث، فقد أوردَ أقوالهم ورتّبها بعصورهم؛ وكشف لنا تعليلهم لكثير من الأمر، الذي كان أغلق علينا لولا بسطه له، وحسن براعته في اكتشافه.

أضف إلىٰ ذلك رفعه لتناقض الأحاديث الواردة عن الرسول، بذلك التعليل الذي رأيناه يصح في تفسير ما ورد عن كراهة الصحابة والتابعين.

ثُمَّ زد إلىٰ كل ذلك أسلوبه البسيط الواضح، الذي فيه أحسن تعبير عن

أسلوب أهل الحديث، واعتبر موضوعه الذي يظهر صفحة خطيرة من صفحات تاريخ العلم الإسلامي؛ حتىٰ إذا توجت ذلك بما عرفت عن شخصية المُصنِّف وعلمه ومزاياه، أقبلت علىٰ الكتاب، إنْ شاء الله، وفي نفسك رغبة، ولديك نحو اختباره حب، واللهُ الموفق للصواب.

[نسخ الكتاب وطريقتنا في إخراجه]:

عدد بروكلمن في تاريخ الآداب العربية وذيله Brockelmann : Gal. I. ٣٢٩ et Sup. I. ٥٦٣ النسخ المخطوطة لكتاب تقييد العلم وهي في الظاهرية برقم: مجموع ٥٦ (٣) وبرلين ١٠٣٥ و Bank.Hdl. ٣٦٣ واصاف ١ : ٦٠ ومكتب سند (تذكرة النووي ٤٦) ملخص من ذيل لابن الرافعي وبرلين Oet. ١٨٠٥.

وقد تيسر لنا الوقوع علىٰ اثنتين منها رأيناهما كافيتين في إثبات نصٍّ صحيح للكتاب، وأصحهما نسخة دار الكتب الظاهرية الَّتي قرأها المُؤَلِّف ووقع عليها بخطه. وقد سقطت بعض ألفاظها أو غابت معالم بعض كتابتها فأسعفتنا النسخة الثانية، وهي نسخة دار كتب الدولة ببرلين بإيضاح ما غاب من معالم كتابتها.

وقد كفانا اهلواردت بجودة علمه ودقة وصفه مؤونة التعرض لوصف نسخة برلين المرموز إليها بالحرف (ب) وها نحن أولاء نورد وصف نسخة دار الكتب الظاهرية المرموز إليها بالحرف (ظ).

[وصف نسخة دار الكتب الظاهرية]:

هي نسخة في ثلاثة أجزاء مستقلة، جلدت في مجموع أجزاء حديثية قديمة العهد، وقد بدا القدم علىٰ هذه النسخة وظهرت آثار خدمتها من رطوبة أصابتها

ووسخ أَلم بها، وعلامة تركتها الأَرضة فيها، وتلف أدركَ أطرافها.

أمَّا ورقها فترابي اللون متين الجنس عدته ثلاث وثلاثون ورقة طوله ٢٠٦ وعرضه ١٤٣ ملمتر عدة أسطره (٢٨) سطرت بجدول ظهرت في بعض الصفحات آثار ضغطه. وهامشها قدره (١٥) ملمتر من كل من الجهات الثلاثة و (١٠) ملمترات من جهة الحبك.

خطها عادي مقروء متوسط الحرف معجم، مشكل مضبوط، يفصل بين الأحاديث أو الأخبار من الكتاب دائرة في داخلها نقطة، وكل النسخة كتبت بمداد من نوع واحد قريب إلىٰ السواد واضح.

كتب هذه النسخة في صور من أصل المُؤَلِّف وعارضها به غيث بن علي بن عبد السلام الأرمنازي (٤٤٣ - ٥٠٠) تلميذ المُؤَلِّف[١].

ثُمَّ أرخها في شوال لثمان خلون منه سنة ٤٦١ وقرأها علىٰ المُؤَلِّف وأخذ خطه بذلك عليها، ثُمَّ انتقلت إلىٰ هبة الله ابن عبد الله بن الحسين الشافعي فسمعها سنة ٥١١ ببغداد علىٰ عبد الله بن أحمد السمرقندي (٤٤٤ - ٥١٦) تلميذ الخطيب[٢].

وقابلها بأصله الذي كان قد عارض به أصل المُؤَلِّف سنة ٤٥٧ في صور، ثُمَّ انتقلت إلىٰ أحمد بن أوس (؟) الحلي ثُمَّ إلىٰ إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الشيباني ثُمَّ إلىٰ يوسف بن عبد الهادي (-٩٠٩) فوقفها في المدرسة العمرية ومنها انتقلت

---

(١) ترجمته في الأنساب للسمعاني ٢٦، وشذرات الذهب ٤ : ٢٤.

(٢) ترجمته في تذكرة الحُفَّاظ ٤ : ٥٧ والبداية لابن كثير ١٢ : ١٩١ وشذرات الذهب ٤ : ٤٩.

إلىٰ دار الكتب الظاهرية.

وهاك ثبت ما مُهرت به النسخة من عنوان وسماعات وتواقيع:

[ظهر الكتاب وعنوانه]:

و: ١ : الجزء الأوَّل من كتاب تقييد العلم.

تصنيف الشيخ الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، سماع منه لغيث بن علي بن عبد السلام الأرمنازي نفع به.

أخبرنا به عن مصنفه الشيخ الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن عمر السمرقندي أيده الله ووفقه.

سماع لهبة الله بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الشافعي نفعه الله بالعلم.

و: ١٣ : شبيه هذا مع ذكر الجزء الثاني.

و: ٢٣ : شبيهه أيضًا مع ذكر الجزء الثالث.

[توقيع المُؤَلِّف]:

و: ٢٣ : سمع مني جميع هذا الكتاب وهو في ثلاثة أجزاء: هذا الجزء آخرها بقراءتي عليه نفعه الله بالعلم وكتب أحمد بن علي بن ثابت الخطيب بيده.

[سماع على المُؤَلِّف]:

و: ١٢ : بلغت سماعًا والشريف أبو الحسن علي الجعفري وأبو الليث الشاشي وأبو الحسن الأنصاري والأمي أبو الفتوح وأبو عبد الله محمد بن القاسم وكتب غيث بن علي في شوال سنة إحدىٰ وستين وأربعمائة.

و : ٣٣ : شبيه هذا السماع.

ينقص منه أبو الفتوح وأبو عبد الله محمد بن القاسم وتاريخه كالأول وهو بصور.

و : ٢٠١: بلغت من أوله سماعًا والشيخ أبو الحسن الأنصاري.

[كاتب النسخة]:

و : ٣٣ : وكتب غيث بن علي بن عبد السلام الأرمنازي نفعه الله بالعلم في الدنيا والآخرة في شوال لثمان خلون منه سنة إحدىٰ وستين وأربعمائة.

[سند النسخة]:

و : ١ : أخبرنا الشيخ الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن عمر السمرقندي قال: حدثنا الشيخ الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت في شعبان سنة سبع وخمسين وأربعمائة، وبعد ثانية في ربيع الأوَّل من سنة ثمان وخمسين وأربعمائة.

حدثنا الشيخ الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي من لفظه بصور في شوال. الحمد لله وحده وصلواته علىٰ محمدٍ وآله وسلامه سنة إحدىٰ وستين وأربعمائة.

[سماع علي السمرقندي]:

و : ١٢ : سمع جميع هذا الجزء علىٰ الشيخ الإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن عمر بن الأشعث السمرقندي أيده الله عرضًا بأصل سماعه من الشيخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أولاده أبو منصور محمد وست

الشيوخ أم الحسن كمال وأم الفضل المباركة المدعوة ست الأهل بقراءة الشيخ أبي الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن علي وابن أخيه أبو الفتح يوسف بن أحمد بن الفرج الدقاق والشيوخ أبو المعالي عبد الله بن عبد الكريم بن الحسين بن الطويل الدمشقي وأبو علي الحسن بن علي بن الرباب السعاف وأبو بكر أحمد بن محمد بن الحسين المراوحي المعري، وأبو محمد عبد الله بن أبي سعد بني الحسن الحمامي الضرير المقري، وبكتكين بن إحماد التركي وابنه محمد وهرارست بن عوض بن الحسن الهروي وسمع من أوله إلىٰ آخر حديث عبد الله بن مسعود ومحوه لصحيفة أبي الدرداء وهو بعد النصف، ومن حديث الأوزاعي قال: كان هذا العلم شيء (كذا) شريفًا إلىٰ آخر الجزء، أبو بكر أحمد بن كمبره الحرار (؟) وذلك يوم الخميس مستهل شهر ربيع الآخر من سنة إحدىٰ عشرة وخمسمائة.

[شبيه السماع المتقدم]:

و : ٢١ : شبيه السماع المتقدم بنقصان ابن الطويل وزيادة أبي مقر المبارك بن المبارك بن روما الرفاء، وقد أرخ السماع يوم الخميس الثالث والعشرين من شهر ربيع الأوَّل من سنة إحدىٰ عشرة وخمسمائة، وأضيف إلىٰ ذلك:

وسمع معهم جميعه أبو بكر أحمد بن محمد بن الحسين المعري المراوحي وسمع من أول الجزء إلىٰ ذكر الرواية عن أبي هريرة أبو المعالي عبد الله بن عبد الكريم بن الحسين ابن الطويل الدمشقي ومحمد بن بكتكين بن إحماد التركي وذلك بالقراءة وصح وثبت.

[شبيه السماع الأوَّل]:

و : ٣٣ : شبيه السماع الأوَّل بأسمائه حضروا دون تغيب قراءة الجزء كله يوم الخميس مستهل شهر ربيع الآخر من سنة إحدىٰ عشرة وخمسمائة في دار المسموع منه.

[سماع آخر على السمرقندي]:

و : ١٢ : سمع جميع هذا الجزء علىٰ الشيخ الإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن أحمد بن عمر بن الأشعث السمرقندي أيده الله، وعارض به كتابه صاحب الجزء الشيخ الأجل الفقيه النفيس أبو الحسين هبة الله بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الشافعي بقراءته وسمعه معه الشيوخ: أبو المعالي عبد الله بن عبد الكريم بن الحسن بن الطويل والفقيه أبو طاهر إبراهيم بن الحسن بن طاهر الحصني الحموي وأبو بكر أحمد بن محمد بن الحسين المراوحي المقري، وبكتكين بن إحماد التركي وابنه محمد وكاتب الأسماء يوسف بن مكي بن يوسف بن علي الحارثي الدمشقي وذلك في الثالث عشر من ربيع الآخر سنة إحدىٰ عشرة وخمسمائة في داره في الجانب الشرقي من بغداد والحمد لله وحده وصلواته علىٰ خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

[شبيه السماع المتقدم]:

و : ٢٢ : شبيه السماع المتقدم بزيادة أنَّ السمرقندي عارض بجزئه أصل المُؤَلِّف الذي فيه ذكر سماعه منه في شعبان من سنة سبع وخمسين وأربعمائة ودفعه ثانية في ربيع الأوَّل من سنة ثمان وخمسين وأربعمائة.

وينقص من المستمعين المراوحي وكاتب السماع المتقدم وكاتب السماع

الثاني هو الحصني الحموي في ربيع الآخر سنة إحدىٰ عشرة وخمسمائة.

[شبيه السماع الثاني]:

و : ٣٣ : شبيه السماع الثاني في يوم السبت العاشر من ربيع الآخر من سنة إحدىٰ عشرة وخمسمائة ببغداد عمّرها الله.

[المعارضات]:

و : ١١ : عارضت به أصل الشيخ الحافظ أبي محمد عبد الله.

و : ٢١ : عارضت به أصل الخطيب.

و : ٣٣ : عارضت به أصل الخطيب.

[بعض من ملك النسخة]:

و : ١ : ملكه وما بعده أحمد بن أوس (؟) الحلي عفا الله عنه ملك إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الشيباني ابن الإمام عفا الله عنه.

إجازة ليوسف بن عبد الهادي.

[نهجنا في إخراج الكتاب إلى الطبع]:

اعتمدنا نسخة الظاهرية أصلًا أوّل في إخراج النص، ولم نجد في هذه النسخة إلا أخطاء نادرة، صححناها وأشرنا إلىٰ أصلها في النسخة. وأشرنا إلىٰ اختلاف النسختين، بذكر نص نسخة برلين في الحاشية.

وإذا وقع الاختلاف بينهما علىٰ عَلَم، أحلنا إلىٰ كتاب في التراجم يضبطه. وتتبعنا ما وردَ في تقييد العلم وفضل الكتب، في الأسفار المطبوعة والمخطوطة، التي عثرنا

عليها، وقابلناها بنصوص كتابنا. فأشرنا في الحاشية إلىٰ تماثلها أو تشابهها أو اختلافها. وحددنا أماكن اتفاق إسنادها، وأضفنا مظنة ما لم نجد له مثيلًا في كتابنا، بمكان في الحاشية يناسبه. وأوردنا ما يشرح نص الكتاب، أو يفسره بحذافيره.

قصدنا بكل ذلك أنْ نمكِّن القارئ من الإحاطة بالموضوع، إحاطة تغنيه عن الشك أو الاستفهام أو التتبع.

ولإيضاح أقسام الكتاب وفصوله بنهج منطقي، تجوزّنا في إقحام عناوين للكتاب، اعتبرها المؤلف حين تصنيف الكتاب، دون أن يثبتها؛ فأثبتناها، ووضعناها بين معترضتين، ليعرف أنها ليست للمصنف فلا يتهم بما عساها أنْ تثيره من زلل أو اضطراب لم نتعمدهما.

وقد أردنا أنْ نسهل علىٰ القارئ الوصول إلىٰ متن الأحاديث والأخبار، فجعلنا كل حديث أو خبر في فقرة خاصة، ثُمَّ أشرنا إلىٰ بداية المتن مع راويه الأول بتمديد أول حرف من تلك البداية، بحيث تقع عين القارئ علىٰ هذا الحرف الممدود، فينتقل به إلىٰ النص الذي يريده دون قراءة سنده.

وبعد، فهذا كتاب تقييد العلم بما انتهىٰ إليه ضبطنا، وعسىٰ أنْ نكون قد وفقنا بما قصدناه.

يوسف العش

كلمة معرِّب كتاب
تاريخ الدولة العربية لولهاوزن[1]

نقدم إلىٰ قرَّاء لغة الضاد كتابًا في تاريخ الدولة العربية منذ نشأتها في أيام الإسلام الأولىٰ إلىٰ سقوطها بقيام الدولة العباسية[2]. ونقدر أننا بنقل هذا الكتاب إلىٰ اللغة العربية نضع بين أيديهم دراسة تفتح أمام الباحثين والمتعلمين آفاقًا جديدة، وتجهزهم بمادة متينة مستقصاة عميقة دقيقة تحليلية: مادة اجتهد مؤلفها في أن يكون عادلًا بأحكامه فيها، غير متحيز لفئة دون فئة، يزن القول معتمدًا علىٰ علم واسع ونظر دقيق، ويحلل الحوادث مستندًا إلىٰ خبرةٍ بالتاريخ ومعرفة بآثاره ووثائقه ودراية بأحوال الأمم التي عاصرت الإسلام أو سبقته.

ولقد ظلَّ هذا الكتاب أمدًا طويلًا محجوبًا عن قُرَّاء العربية الذين هم أولىٰ الناس بمعرفة ما فيه، بينا كان المتتبعون والدارسون الأجانب ينتفعون به ويملأون جعبتهم منه؛ فقد كان وما زال يُدرَّس في معاهد الاستشراق بألمانيا وانجلترة وأمريكة والهند. ولا يمر في هذه المعاهد دارس للتاريخ إلا تناوله وأفاد من مادته. فهو الكتاب المعتمد والأصل الذي لابد من معرفته وتدارسه.

ومؤلفه يوليوس ولهاوزن Julius Wllhausen (١٨٤٤-١٩١٨) عَلَم من

---

(١) ص ٣-٧

(٢) واسمه بالألمانية Das arabische Reich und sein Sturz

أعلام المؤلفين في تاريخ الساميين. أفردت له دائرة المعارف البريطانية ترجمة جيدة[١]، مع أنها حرمت من الذكر والتنويه كثيرًا من معاصريه ولاحقيه من كبار المستشرقين. ولا عجب فهو مؤرخ من طبقة عالية؛ ارتفع بمؤلفاته في تاريخ الكتاب المقدَّس وعقائده وشعوبه إلىٰ درجة أصحاب الرأي فيه والاجتهاد. هذا، وما انكب علىٰ دراسة التاريخ العربي الاسلامي إلا بعد أن بلغ الذروة في البحث عن تاريخ اليهود والعقيدة المسيحية وتفاسير العهد القديم والجديد. ولم يتطفَّل علىٰ التاريخ العربي تطفُّلًا، فقد سبق دراستَه له تعمقٌ في معرفة اللغة العربية؛ بل نشر من كتب أدبها الجزء الثاني من ديوان الهذليين أبان فيه عن معرفةٍ باللغة والشعر تشهد له بالفضل[٢] . ولم يتصد للتأليف في الدولة العربية إلا بعد أن أتمَّ الكتابة في أديان العرب في الجاهلية وفي الشيعة والخوارج وغير ذلك من الأبحاث التي تُمَهِّد سبيل درس تلك الدولة.

وبعد، فلسنا نبغي من الإشادة بمكانة المؤلف ورسوخ علمه ومعرفته إلىٰ أن ندل علىٰ أن الكتاب خالٍ من الزيغ والخطل. لا! فالمؤلف علىٰ رفعة شأنه وعلُوّ كعبه، إنما هو مستشرق يتكلم بلسان قومه، ويفكر بمنحىٰ عقلهم، وينطبع بأسلوبهم في الحياة والفكر والنظر.

إنه ابن أوربة التي تنظر إلىٰ الاسلام والعرب بمنظار يلوّن لها تاريخنا تلوينًا يحجب عنها كثيرًا من محاسنه ويجسم لها هفواته، ويصور لها من الحسن قبحًا

---

(١) انظرها في المجلد ٢٣ ص ٤٩٨ من طبعتها الأخيرة عام ١٩٥٥.

(٢) أنظر مقالة العلامة بروكلمن في مجلة المجمع العلمي العربي ٣/ ٨٧ وعنوانها: «تاريخ علم المشرقيات في أورروبة وأمريكة».

بعض الحين. علىٰ أن ولهاوزن أراد أن يكشف هذا المنظار عن ناظريه، فاستطاع حينًا، لكنه غلب علىٰ أمره حينًا آخر.

والمعرّب للكتاب لم يشأ أن يناقشه في آرائه وتصوراته؛ فليس هذا شأنه، وإلا أصبحت الترجمة نقدًا للكتاب وتتبعًا له. بيد أن النهج العلمي لا يلزمه بأن يمر علىٰ آراء المؤلف التي تخالف العقيدة والشرع والسنة دون أن يبين ناحية الضعف فيها، بل يجيزه له. وهكذا تصدَّىٰ لها معقبًا باختصار في حاشية الكتاب. وكان من واجبه بوصفه ناقلًا للكتاب ألا يغفل من كلام المؤلف شيئًا، حتىٰ ولو كان منكرًا لذلك الشيء غير راضٍ عنه. فهو يعتذر إلىٰ قرَّائه إذن عن أنه اضطر كارهًا إلىٰ إثبات بضعة أقوال للمؤلف في مقدمته للكتاب ليس فيها من التقدير لشخص الرسول المعظم عليه الصلاة والسلام ما يجب أن يدين به كل إنسان قرأ سيرته قراءة خالية من شائبة العصبية القومية أو الدينية. وهو آسف أيضًا من اضطراره –للواجب نفسه– إلىٰ أن يثبت آراء للمؤلف عن بعض كبار الصحابة[1] تدل علىٰ عدم تقدير للإخلاص الذي كانوا يتَّسِمون به، وتضعهم موضع التهمة، مع أنهم إن أخطأ بعضهم نحو بعضهم الآخر، فما فعلوا ذلك إلا عن اجتهاد وحسن نية. وقد حرص المؤلف خلال أبحاثه[2] عن الفيء والغنائم أن يتهم الفقهاء بأنهم حاولوا أن يجعلوا الشرع يؤيد الحال الذي انتهت إليه نظمها مع أنه يخالفه. وطبيعي أن نستنكر رأيه هذا[3]، فهو يطّلع علىٰ كتب الفقه المبسوطة والأحاديث الصحيحة ولم يتعمق في دراستها.

---

(١) ص ٤٢،٤٥،٤٦.

(٢) ص٣٢ الحاشية ٢٢، ص٥٤، ٢٢٨-٢٢٩، ٣٨١.

(٣) انظر الحاشية ٢٧ ص٤١.

ولئن كان المعرّب يرىٰ في الكتاب ما يعيبه من كل ذلك ومن آراء في الحكم العربي نُظر إليها بمنظار العصر الحديث، إنه يجد في اجتهاد المؤلف في نبذ كثير من المعايب التي كان يلصقها سلفه من المستشرقين الباحثين بالإسلام والعروبة وفي إظهار الخطأ في تصور تلك المعايب ما يبرئه من تعمد القذف فيما زلّ به قلمه أو هوىٰ إليه ظنه.

وبعد، فقد وضع المؤلف كتابه للعلماء المتعمِّقِين وللطلاب المجدِّين، فلم يُعن بأن ييسر تتبعه وقراءته، ولم يعنون أجزاء فصوله، ولم يبين فقرات تلك الأجزاء بل أدغم ذلك إدغامًا. وقد رأىٰ المعرّب أن ييسر للقرّاء من أبناء العربية ما لم ييسره المؤلف، فوضع عناوين لأجزاء الفصول، بأن اتبع ترقيم المؤلف لتلك الأجزاء بعنوان يدلُّ عليه. ثم قسَّم الأجزاء إلىٰ فقرات، فأثبت في أول الفقرة إشارة إلىٰ محتواها بعبارة صغيرة أو عنوان؛ إلا أنه لم يجعل ذلك في متن الكتاب لئلَّا يختلط بكلام المؤلف، بل أدخله علىٰ هامش المتن بحرف صغير، بحيث يتمكن القارئ من متابعة قراءة الكتاب دون أن تصُدّه عناوين الفقرات عن ذلك أي صد.

وتيسيرٌ آخر عمَد إليه، وهو أنه أخرج المصادر التي أوردها المؤلف في أصل متن كتابه بين قوسين، فأنزلها إلىٰ الحاشية حيث اعتاد الناس أن يجدوها. وقد أضاف إلىٰ عمل المؤلف ثبت مصادره العربية والأجنبية، وكان المؤلف قد أغفل ذلك وأغفل تحديد طبعات بعضها.

وقد بذل المعرّب جهده بأن يحتفظ بأسلوب المؤلف وألا يتصرف بعباراته إلا بما تقتضيه صياغة العبارة العربية. وبما أنه بعُدَ عهده باللغة الألمانية، فقد اضطر إلىٰ الاستعانه بالترجمة الانجليزية التي أجادت فيها كل الإجادة الفاضلة

مرغريت غراهام فير Margaret Graham Weir فنقلت إليها كلام المؤلف بدقّة تدعو إلىٰ الإعجاب، وبأسلوب يكاد يكون أسلوب الأصل كلمة كلمة. ولم يرتح المعرّب لترجمته إلا بعد أن عرض مقدمة الكتاب – وهي أصعب ما فيه– علىٰ الدكتور ابراهارد كونت Eberhard kuhnt المستشرق الألماني والأستاذ يوسف زخور مدير مكتبة الجامعة السورية فقرَءَاها معه بالمقابلة علىٰ الأصل الألماني قراءة إمعان وتروٍّ وأثبت ملاحظاتهما عليها(١) . وهو يقدم إليهما هنا خالص شكره علىٰ الدقة والعناية التي بذلاها في ذلك وعلىٰ الملاحظات القيِّمة التي أورداها.

وأنه ليشكر أيضًا الأستاذ غوستن Michel Gustin المحاضر في كلية الآداب بالجامعة السورية لما تجشَّمه من عناء في ترجمة العبارات اللاتينية الواردة في الكتاب إلىٰ اللغة الفرنسية التي منها نقلها المعرّب إلىٰ العربية. ويشكر كذلك الأستاذ اليسييف Nikita Elisseeff الأمين العام للمعهد الفرنسي بدمشق علىٰ حسن عونه له بترجمة العبارات اليونانية إلىٰ الفرنسية ومنها نقلت إلىٰ العربية. والشكر أخيرًا للشاب الأديب السيد محمد عز الدين علىٰ ما بذله من جهد في الخطوات الأولىٰ من جمع الدليل العام للكتاب.

نرجو من الله دومًا أن يوفقنا للخير والصواب.

---

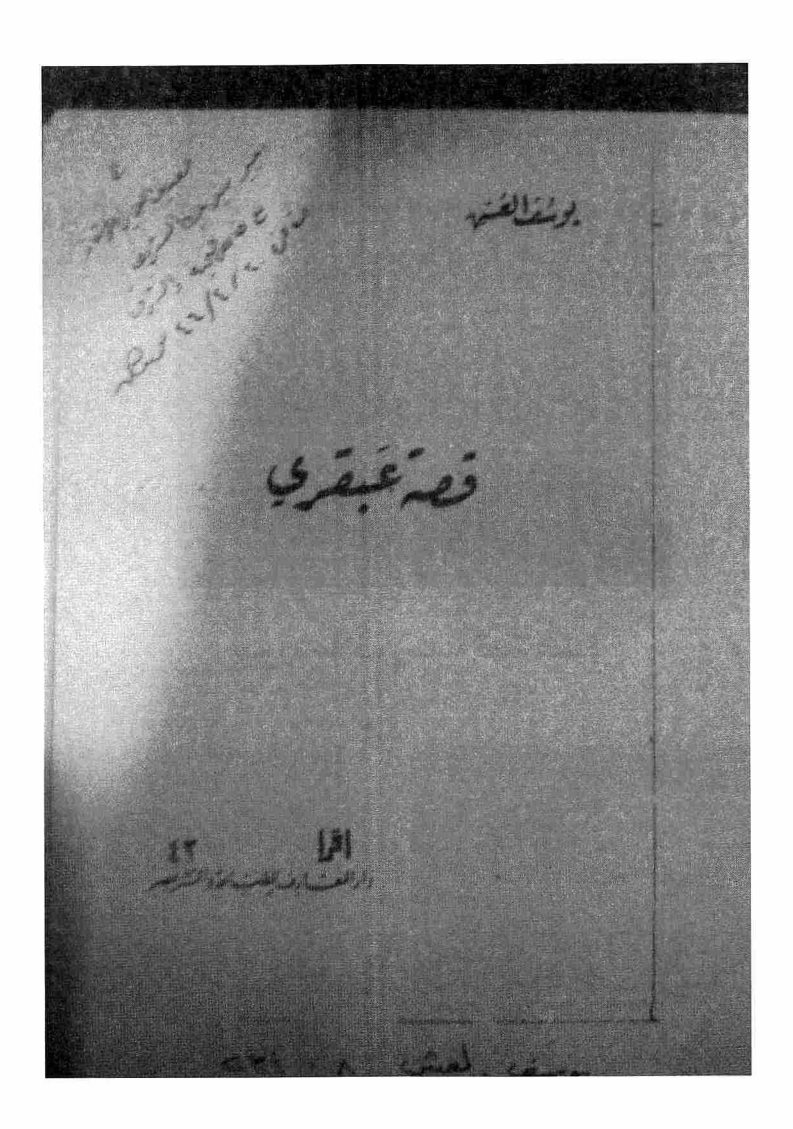
(١) انظر تلك الملاحظات في ص ٤٩٦ – ٤٩٨.

صور ووثائق

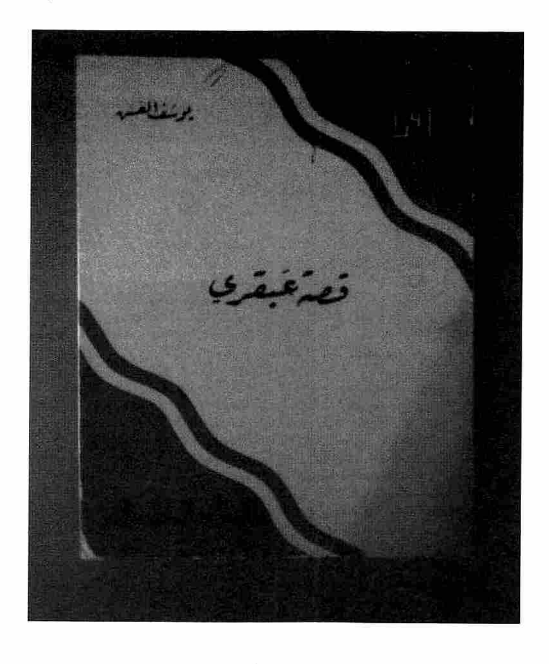


[illegible] كلية الشريعة بالجامعة السورية
[illegible] ، وهو [illegible]
[illegible] متزوج وله ثلاثة أولاد
[illegible] الشهادة الابتدائية ثم الدكتوراه في
[illegible] من جامعة السوربون بباريس .

كما نال شهادة في تنظيم دور الكتب من
[illegible] .
[illegible] العامة : أشغل المناصب التالية
مدير دار الكتب الظاهرية ١٩٣٥ -
١٩٤٦ ، سكرتير اللجنة الثقافية بجامعة الدول
العربية ١٩٤٦ - ١٩٤٧ ، مدير معهد المخطوطات
بجامعة الدول العربية ١٩٤٧ - ١٩٥٠ ، أمين
[illegible] ١٩٥٠ - ١٩٥١ ، المدير العام
[illegible] السورية ١٩٥١ ، أمين الجامعة السورية
[illegible] ، أستاذ منذ أول عام ١٩٥٥
[illegible] إلى أي حزب أو جماعة .
[illegible] من المؤلفات : تصنيف العلوم
[illegible] ، قصة عبقري ،
[illegible] الظاهرية [illegible]
[illegible] تاريخ دور الكتب



خط يوسف العش عام ١٩٤٦م



صورة غلاف رسالته قصة عبقري





يعنى الدكتور يوسف رشيد العش بالسلام والسعادة كعنوان على درس طبيعة الانسان.

على العالم، ان اراد السلام والسعادة، ان يدرس الطبيعة الانسانية دراسة علمية مرقا، يستخرج بها قوانين تلك الطبيعة، ويعرف منها ما يؤثر فيها ويكونها، فيتخذ من ذلك سبيلا لاصلاحها، حتى اذا اصلحت امكن الوصول الى السلام العالمي والسعادة البشرية.

صاحب الترجمة

ولد في طرابلس العام ١٩١١ دكتور في الاداب من جامعة السوربون في باريس، يجيد العربية والفرنسية والانكليزية ويلم بالالمانية. بدأ حياته العملية مديرا لدار الكتب الظاهرية في دمشق، فخبيرا للجنة الثقافة لدى جامعة الدول العربية، فمدير معهد المخطوطات في الجامعة العربية، فامين الجامعة السورية، فالمدير العام للاذاعة السورية. يشغل حاليا منصب استاذ في كلية الشريعة من الجامعة السورية.

لا ينتمي الى حزب او نادي. هوايته المطالعة والتأليف. اصدر الى الآن خمسة كتب: «تصنيف العلوم والمعارف» و«الخطيب البغدادي مؤرخ بغداد ومحدثها» و«قصة عبقري» و«تقييد العلم للخطيب» و«نشر الكتاب وتحقيقه» و«دور الكتب العربية في القرون الوسطى». وله ايضا مقالات مختلفة نشرت في الصحف والمجلات.

المكتب: الجامعة السورية [illegible]
المنزل: [illegible]

صورة واضحة للدكتور العش

محتويات الكتاب

مقدمة ٥
تقديم أحمد أمين لكتاب الخطيب ١١
كلمة صفوان يوسف العش في مقدمة دور الكتب بعنوان: إلىٰ روح أبي ١٣
كلمة للدكتور عمر عبد السلام تدمري ٢١
مقدمة المعتني بكتاب الدولة العباسية........................ ٢٦
أولا: المقالات ٢٩
١ -نشأة تدوين العلم في الإسلام ٣١
٢ -نشأة تدوين العلم في الإسلام ٣٨
٣ -نشأة تدوين العلم في الإسلام ٤٧
١ -أولية تدوين المعاجم وتاريخ كتاب العين المرويّ عن الخليل بن أحمد.. ٥٣
٢ -أولية تدوين المعاجم وتاريخ كتاب العين المرويّ عن الخليل بن أحمد . ٦٣
٣ -أولية تدوين المعاجم وتاريخ كتاب العين المروي عن الخليل بن أحمد . ٧٧
٤ -أولية تدوين المعاجم وتاريخ كتاب العين المروي عن الخليل بن أحمد.. ٩١
١ -الحروف اللاتينية وإصلاح الكتابة العربية.................. ١٠٣
٢ -الحروف اللاتينية وإصلاح الكتابة العربية.................. ١٠٥
٣- الحروف اللاتينية وإصلاح الكتابة العربية ١١١
١ -دور المكتبات العربية في تاريخ التيارات الفكرية والمذهبية في الإسلام . ١٢٧
٢ -دور المكتبات العربية في تاريخ التيارات الفكرية والمذهبية في الإسلام . ١٤٠

تطور دور الكتب العربية العامة منذ نشأتها حتى اليوم ١٥١
التنظيمات الجديدة لدار الكتب الظاهرية........ ١٥٥
أبو العلاء ودار العلم ببغداد........ ١٥٩
روح الحضارة الإسلامية ١٦٧
خصائص الأدب العربي ١٩٧
نفسية العربي ٢٠٥
١ - الخطيب البغدادي ٢١٣
٢ـ الخطيب البغدادي ٢٢١
٣ـ الخطيب البغدادي........ ٢٢٨
الجاحظ وفن القصص في كتابه (البخلاء)........ ٢٣٥
كتاب (الشعراء) لأبي نعيم الاصبهاني........ ٢٣٧
تاريخ علماء أهل مصر لابن الطحان........ ٢٤٣
كتاب البيزرة وكُشاجِم والخالديان........ ٢٤٩
مذكرات يومية دونت بدمشق في أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر ٢٥٥
مشاهد من السيرة مقتبسة من القرآن الكريم ٢٧٣
جمعية طلبة شمال أفريقية المسلمين والثقافة العربية ٢٨١
ابني صفوان ٢٨٥
عقل السباعيّ........ ٢٨٧
سورية وفرانسة........ ٢٩٥
ثانياً: المقدمات وما إليها ٢٩٩
مقدمة كتاب دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط ٣٠١
مقدمة كتاب الخطيب البغدادي، مؤرخ بغداد ومحدّثها ٣١٣

مقدمة كتاب الدولة الأموية ٣١٩
مقدمة كتاب تصنيف العلوم والمعارف ٣٢٥
مقدمة كتاب فهرس مخطوطات التاريخ بالمكتبة الظاهرية ٣٢٩
مقدمة تحقيق تقييد العلم للخطيب البغدادي ٣٣٥
مقدمة ترجمة تاريخ الدولة العربية لولهاوزن............................. ٣٧٣

تم الصف والإخراج بإشراف

دار ابن سلام للبحث العلمي

٠١٠٩٨٥٤٦٦٨٢

جمهورية مصر العربية

